المصادر الأندلسية ، ١٩

ابن بشكوال
(ت ٥٧٨/١١٨٣)

كتاب القربة إلى رب العالمين بالصلاة على محمد سيد المرسلين



دراسة وتحقيق وترجمة
كريستينا دي لا بويينتي





المجلس الأعلى للأبحاث العلمية
الوكالة الإسبانية للتعاون الدولي



كتاب القربة إلى رب العالمين
بالصلاة على محمد سيد المرسلين

المصادر الأندلسية ، ١٩

ابن بشكوال
(ت ٥٧٨/١١٨٣)

كتاب القربة إلى رب العالمين بالصلاة على محمد سيد المرسلين



دراسة وتحقيق وترجمة

كريستينا دي لا بوينتي

المجلس الأعلى للأبحاث العلمية
الوكالة الإسبانية للتعاون الدولي

كتاب القربة إلى رب العالمين بالصلاة على محمد سيد المرسلين، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وعلى جميع المسلمين

تصنيف الشيخ الفقيه الإمام الحافظ أبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، نفعه الله به وجعله قربة لربه ووسيلة إليه.

وُجِد في الأصل الذي نسخ منه ما نصه وحدث في الأصل الذي قابلت منه كل ما عليه "ص"، فهو روايتي عن أبي عبد الله بن صالح الخطيب؛ وما عليه "س ص"، فهو مما سقط عنده؛ وما عليه "ص ح"، فهو مما ثبت عنده في أخرى نقلته من خط كاتبه أبي عبد الله محمد بن رشيد.

(476/2R) **بسم الله الرحمن الرحيم**

قال الشيخ الفقيه الإمام الحافظ أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، رحمه الله : هذا كتاب مختصر في فضل الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم.

(١)

أخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتّاب، رحمه الله، فيما قرئ عليه وأنا شاهد أسمع: قيل له: أخبرك أبوك، رحمه الله، فأقر به: ثنا أبو سعيد خلف الجعفري قراءة عليه: ثنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن بياضة العدوي: ثنا أبو الفضل العباس بن محمد الرافقي: ثنا الحسن بن علي بن زُرعة الخَيـْزَراني: ثنا عامر بن سيار: ثنا عبد الكريم الخراز عن أبي إسحاق[١] الهمداني عن الحارث[٢] وعاصم بن ضمرة عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، قال:

- كل دعاء محجوب عن السماء حتى يُصلـّى على محمد وعلى آل محمد، صلى الله عليه وسلم وعلى آله.

---

[١] R siempre: **إسحق**

[٢] R: **الحرث**

(٢)

أخبرنا أبو الحسن عبد الرحمن بن عبد الله بن يوسف: ثنا قاسم بن محمد: ثنا إبراهيم[٣] بن محمد بن حسين: ثنا أبو القاسم الرازي بمصر: ثنا أبو أحمد بن المفسر: ثنا محمد بن حامد بن السَرِي : ثنا الحسن بن عرفة، قال: حدثني[٤] الوليد بن بكير أبو خباب[٥] عن سلام الخراز عن أبي إسحاق السبيعي عن الحارث[٦] عن[٧] علي، [٨] رضي الله عنه[٨]، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- ما من دعاء إلا بينه وبين الله حجاب حتى يُصلّى على محمد وعلى آل محمد، صلى الله عليه وسلم؛ فإن فَعل، انخرق ذلك الحجاب ودخل الدعاء؛ وإن[٩] لم يُفعل، رجع ذلك الدعاء.

(٣)

[١١] أخبرنا أبو محمد عن أبي عمر، قال: انا خلف بن قاسم: ثنا محمد بن موسى: ثنا أحمد بن علي بن شعيب: ثنا محمد بن حفص : ثنا الجارح بن يحيى،

---

[٣] إبرهيم :E y R siempre

[٤] أبو R add.

[٥] جناب Ms. dice

[٦] الحرث :R

[٧] وعنه :E

[٨]-[٨] E om.

[٩] وإذا :E

قال: حدثني عمر بن عمرو، قال: سمعتُ عبد الله بن بسر[١٠] يقول[١١]: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- الدعاء كله محجوب حتى يكون أوله ثناء على الله، عز وجل، وصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم؛ ثم يدعو، فيُستجاب لدعائه.

(٤)

وقرأتُ على أبي بكر محمد بن عبد الله الناقد، قال: انا أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار ببغداد، قال: انا أبو يعلى أحمد بن عبد الواحد: ثنا أبو علي السنجي: ثنا ابن محبوب: ثنا أبو عيسى الترمذي: ثنا أبو داود المُصاحِفي: ثنا النضر بن شميل عن أبي قرة الأسدي عن سعيد بن المسيَّب عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، قال:

- إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض، لا[١٢] يصعد منه شيء حتى تصلي على نبيك، صلى الله عليه وسلم[١٣].

(٥)

وأخبرنا أبو محمد بن عتَّاب، قال: انا أبو عمر النمري: ثنا محمد بن عبد

---

[١٠] R: بشر

[١١] -[١١] E: وعن عبد الله بن بشر رضي الله عنه

[١٢] R om.

[١٣] E add. قلت: هذا الأثر مذكور في كتاب الترمذي؛ وحكى النووي، رحمه الله، الإجماع على استحباب ابتداء الدعاء بحمد الله تعالى والثناء عليه، ثم الصلاة على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وكذلك يختم الدعاء بهما، وبالله التوفيق.

الملك: ثنا عبد الله بن يونس: ثنا بقي بن مخلد: ثنا هانئ بن المتوكل (477/3R) عن معاوية[١٤] بن صالح عن رجـُل عن مجاهد عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، أنه قال:

- لولا أني[١٥] أنسى ذكر الله، ما تقربتُ إلى الله، عز وجل، إلا بالصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم.

(٦)

قال علي[١٦]: سمعتُ رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقول:

- قال جبريل: "يا محمد، إن الله تعالى[١٧] يقول: من صلى عليك عشر مرات، استوجب الأمان من سخطـِه".

(٧)

[١٨] وأخبرنا الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري قراءة مني عليه والشيخ أبو القاسم عيسى بن إبراهيم القيسي إجازة، قالا: انا أبو بكر أحمد ابن علي بن بدران الحـُلواني قراءة عليه ببغداد: ثنا القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري: ثنا أبو أحمد الغـِطـْريفـِي: ثنا أبو خليفة - هو الفضل بن الحباب الجمحي: ثنا عبد الرحمن بن سلام: انا إبراهيم بن طهمان عن أبي طهمان

---

[١٤] معوية :R

[١٥] أن :E

[١٦] رضي الله عنه .E add

[١٧] E om.

الهمداني عن[١٨] أنس بن مالك[١٩]، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- من ذُكرتُ عنده، فليصل عليَّ، فإنه من صلى عليَّ، مرة، صلى الله عليه بها عشرا.

(٨)

[٢٠] وبإسناده أيضا عن أنس[٢٠]، قال: قال النبي[٢١]، صلى الله عليه وسلم:

- اكثروا[٢٢] الصلاة عليَّ! فإنه من صلى عليَّ صلاة، صلى الله عليه عشرا[٢٣].

(٩)

وأخبرنا أبو محمد بن عتَّاب قراءة عليه، قال: انا أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عابد الشيخ الصالح، قال: انا أبو بكر أحمد بن الحسين البصري بمصر

---

(١٨) -(١٨) وفي كل أوقات عن :E

(١٩) رضي الله عنه .E add

(٢٠) -(٢٠) وعنه رضي الله عنه :E

(٢١) رسول الله :E

(٢٢) من .E add

(٢٣) قلت ورويناه في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاصي، رضي الله عنهما، أنه سمع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقول: "من صلى عليَّ صلاة، صلى الله عليه بها عشرا". ورويناه فيه أيضا عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: "من صلى عليَّ واحدة، صلى الله عليه عشرا" وبالله التوفيق. .E add

سمعا: ثنا أبو خليفة الفضل بن الحباب الجمحي القضي[٢٤]: ثنا القَعْنَبي عن سلمة بن وردان عن أنس بن مالك[٢٥]، قال:

صعد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، المنبر، فقال:

- آمين آمين آمين، ثم قال: إن جبريل[٢٦]، عليه السلام، أتاني، فقال: يا محمد، تَعِسَ عبدٌ، أدرك أبَوَيْه أو أحَدَهما، فلم يُغفر له. قل: آمين! فقلت: آمين؛ ثم قال: تعس عبد، أدرك شهر رمضان، فلم يغفر له. قل[٢٧]: آمين! فقلت: آمين؛ ثم قال: تعس عبدٌ، ذُكِرتَ عنده، فلم يصل عليك. قل: آمين! فقلتُ: آمين.

[٢٨] وهذا حديث عالٍ من حديث أنس، رضي الله بيننا فيه وبين النبي، صلى الله عليه وسلم، سبعة رجال؛ وهو من عالي ما عندنا وبالله التوفيق. حديث مسلسل في الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم[٢٨].

(١٠)

أخبرنا القضي الإمام أبو بكر بن عبد الله الناقد وعدهن في يدي بمدينة إشبيلية أول ما لقيته بها، قال: انا أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار ببغداد وعدهن في يدي ، قال: انا أبو محمد الحسن بن محمد الخلال وعدهن في يدي: ثنا أبو القاسم علي بن الحسين بن علي العَرْزَمي الكوفي بالكوفة وأنا سألتُه

---

(٢٤) الحسن كذا .R add. marg

(٢٥) ملك :R رضي الله عنه .E add

(٢٦) جبرئيل :R

(٢٧) فقل :E

(٢٨)-(٢٨) .E om

عنه، فحدثنا لفظا وعدهن في يدي ، قال الخلال: ثنا العرزمي أيضا، قال: ثنا أبو الهيثم أحمد بن محمد بن عون الكندي وعدهن في يدي، قال انا علي بن أحمد بن الحسين العجلي وعدهن في يدي: ثنا حرب بن الحسن الطحان وعدهن في (478/4R) يدي، قال: حدثني عمرو بن خالد[٢٩] وعدهن في يدي، قال: حدثني زيد بن علي وعدهن في يدي، قال: حدثني علي بن الحسين وعدهن في يدي، قال: حدثني الحسين بن علي وعدهن في يدي، قال: حدثني الحسين بن علي وعدهن في يدي، قال: حدثني[٣٠] علي بن أبي طالب، رضي الله[٣١] عنه، وعدهن في يدي[٣١]، قال: حدثني رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وعدهن في يدي، قال: -عدهن في يدي جبريل، [٣٢] عليه السلام[٣٢]. قال جبريل: هكذا نزلت[٣٣] بهن من عند رب العزة: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم [٣٤] وبارك[٣٤] على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم وترحّم على محمد وعلى آل محمد كما ترحّمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم وتحنّن على محمد وعلى آل محمد كما تحنّنت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم وسلم على محمد وعلى آل محمد كما سلمت على إبراهيم، إنك حميد مجيد.

---

[٢٩] خلد :R

[٣٠] عن :E

[٣١]-[٣١] E om.

[٣٢]-[٣٢] صلى الله عليه وسلم :E

[٣٣] أنزلت :R

[٣٤]-[٣٤] بارك :E

(١١)

وأخبرنا القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد العزيز الأنصاري، رحمه الله، وعدهن في يدي ، قال: عدهن في يدي أبو عبد الله محمد بن سعدون القَرَوي، قال: عدهن في يدي أبو بكر محمد بن علي الغازي، قال: عدهن في يدي أبو عبد الله محمد بن عبد الحاكم، قال: عدهن في يدي أبو بكر بن أبي دارم الحافظ بالكوفة وقال: عدهن في يدي علي بن أحمد بن الحسين العجلي وقال لي: عدهن في يدي حرب بن الحسن الطحان وقال لي: عدهن في يدي يحيى بن المشاور الخياط وقال لي: عدهن في يدي عمرو بن خالد وقال لي: عدهن في يدي زيد بن علي بن الحسين وقال لي: عدهن في يدي أبي علي بن الحسين وقال لي: عدهن في يدي أبي الحسن بن علي وقال لي: عدهن في يدي علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، وقال لي: عدهن في يدي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- عدهن في يدي جبريل، عليه السلام؛ وقال جبريل: هكذا نزلتُ بهن من عند رب العزة: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم وترحّم على محمد وعلى آل محمد كما ترحّمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم وتحنّن على محمد وعلى آل محمد كما تحنّنت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم وسلم على محمد وعلى آل محمد كما سلمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد[٣٥].

---

[٣٥] سقط عنه ص في ؟ كذا في الأصل .R add. marg

(١٢)

وقبض حرب (479/5R) خمس أصابعه، وقبض علي بن أحمد العجلي خمس أصابعه، وقبض شيخنا أبو بكر خمس أصابعه، وقبض الحاكم خمس أصابعه وعدهن في أيدينا، وقبض أبو بكر محمر بن علي خمس أصابعه وعدهن في يدي شيخنا أبي عبد الله، وقبض أبو عبد الله القضي خمس أصابعه وعدهن في يدي.

أخبرنا الشيخ الصالح أبو الحسن عبد الرحمن بن عبد الله المعدل في يوم مِنَى سنة ثمان عشرة وخمس مائة مرتين؛ أحداهما في مسجده والثانية في المسجد الجامع بقرطبة[٣٦]، وعدهن في يدي وضم يده: ثنا أبو بكر جماهر بن عبد الرحمن الحجري وعدهن في يدي وضم يده، قال: انا الشريف أبو منصور يحيى بن الحسين العلوي وعدهن في يده وضم يده: ثنا الشيخ أبو الطيب بن بيان(؟) وعدهن في يده وضم يده: ثنا أحمد بن علي الحجال وعدهن في يده، ثنا أبو الحسن علي بن أحمد وعدهن في يدي: ثنا حرب بن الحسن وعدهن في يدي وقال: أخذ بيدي عمرو بن خالد[٣٧] وقال: عدهن في يدي زيد بن علي وقال: عدهن في يدي علي بن الحسين وقال: عدهن في يدي الحسين بن علي وقال: عدهن في يدي علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، وقال: عدهن في يدي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وقال:

- عدهن في يدي جبريل، عليه السلام؛ وقال جبريل: هكذا نزلتُ بهن من عند رب العزة، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم وبارك[٣٨] على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم وتحنَّن على محمد

---

(٣٦) أعادها الله .R: el copista add

(٣٧) خلد :R

(٣٨) اللهم بارك .R add. marg

وعلى آل محمد كما تحنَّنت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم وترحَّم على محمد وعلى آل محمد كما ترحَّمت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم وسلم على محمد وعلى آل محمد كما سلمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

(١٣)

أخبرنا أبو محمد بن عتَّاب - ومن أصله نقلته: ثنا أبو حفص عمر بن عبيد الله الذُهلي، قال: انا القاضي أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عيسى ابن فطيس: ثنا أبو محمد عبد الله بن إسماعيل[٣٩] بن حرب: ثنا أبو الحسن محمد بن عبد الله ابن حمويَه: ثنا أبو بكر أحمد بن عمرو البصري: ثنا زياد بن يحيى: ثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد: ثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن عبد الرحمن بن بشر بن مسعود عن أبي مسعود[٤٠]، قال:

لما نزلت هذه الآية:

{إنَّ اللهَ ومَلائِكتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِي يا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيما}، قالوا:

- يا رسول[٤١] الله، قد علَّمنا السلام، (480/6R) فكيف الصلاة وقد غفر الله لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخر؟

قال:

- قولوا: "اللهم صل على محمد كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد كما باركت على آل إبراهيم".

---

[٣٩] R siempre: إسمعيل

[٤٠] E add. رضي الله عنه

[٤١] E y R: يرسول

[٤٢] قال أبو بكر: وهذا الحديث رواه أيوب عن عبد الوهاب عن هشام عن ابن سيرين عن عبد الرحمن بن بشر بن مسعود بن سلام، ولم يَقُلْ عن أبي مسعود إلا عبد الوهاب عن هشام[٤٢].

(١٤)

وأخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن محمد فيما قُرِئ عليه وأنا أسمع، قال: قرئ على أبي وأنا أسمع، قال: انا خلف بن يحيى، قال: انا عبد الله بن يوسف: ثنا ابن وضاح: ثنا ابن أبي شيبة: ثنا هُشَيْم: ثنا يزيد بن أبي زياد: ثنا عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة[٤٣]، قال:

لما نزلت هذه الآية:

{إنَّ اللهَ وَمَلاَئِكتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ} الآية، قلنا:

- يا رسول[٤٤] الله، قد علمنا السلام عليك، فكيف الصلاة عليك؟

فقال:

- قولوا: "اللهم اجعل صلواتك وبركاتك على محمد وآل محمد كما جعلتها على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد[٤٥]؛ وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد[٤٥]".

---

(٤٢)-(٤٢) E om.

(٤٣) E add. رضي الله عنه

(٤٤) E y R: يرسول

(٤٥)-(٤٥) E om.

E add. "وعلينا معهم" وكان عبد الرحمن بن أبي ليلى يقول:

(١٥)

قال يزيد: وكان عبد الرحمن بن أبي ليلى يقول وعلينا معهم، وأخبرنا أبو الحسين قراءة عليه، قال: انا جماهر بن عبد الرحمن: ثنا أبو محمد بن عباس: ثنا أبو جعفر أحمد بن عون الله إجازة ثنا أبو عمرو عثمان[٤٦] بن شعبان القيسي[٤٧] في منزله بمصر بالحمراء إملاء: ثنا أحمد بن رشدين: ثنا هانئ بن المتوكل، قال: حدثني معاوية[٤٨] بن صالح عن جعفر بن محمد عن عكرمة عن ابن عباس، رضي الله عنه[٤٩]، عن[٥٠] رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال[٥١]:

- من قال: جزى الله محمدا عنا ما هو أهله، أتعب سبعين كاتبا ألف صباح.

(١٦)

وأخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن محمد عن أبيه: ثنا عبد الرحمن بن مروان عن الحسن بن رشيق: ثنا علي بن يعقوب: ثنا أحمد بن محمد الترمذي الكاتب: ثنا محمد بن حفص البلخي: ثنا يعلى بن الحكم عن سعيد بن بشير[٥٢]

---

(٤٦) عثمن :R

(٤٧) القرطبي :R

(٤٨) معوية :R

(٤٩) عنهما :E

(٥٠) قال: قال :E

(٥١) E om.

(٥٢) بشر .Ms

عن قتادة عن أنس بن مالك[٥٣] أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال[٥٤]:
- ما من عبد يصلي عليَّ صلاة تعظيما لحقي، إلا خلق الله من ذلك القول ملكا، له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب، ويقول الله له: صل على عبدي كما صلى على النبي، فهو يصلي عليه إلى يوم القيامة[٥٥].

(١٧)

أخبرنا أبو محمد بن عتّاب: انا أبو حفص الذُهْلي، قال: انا أبو المطرف ابن فطيس - ومن أصله نقلته: ثنا أبو الحسين محمد بن العباس الحلبي: ثنا أحمد ابن سعيد الإخْمِيمي، قال: حدثني أبو محمد نافع بن محمد بن إسحاق الخراعي: ثنا أبو سهل المغيرة بن أحمد الحاركي: ثنا زكرياء بن يحيى المَقْبُري بالبصرة: ثنا جعفر بن عيسى: ثنا رشدين بن سعد (481/7R) عن معاوية[٥٦] بن صالح عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، عن أبي بكر الصديق، رضي الله عنهما[٥٧]، قال:
- الصلاة على[٥٨] النبي، صلى الله عليه وسلم، أمحق للذنوب من الماء للنار، والسلام على النبي، صلى الله عليه وسلم، أفضل من عتق الرقاب، والزكاة عن النبي، صلى الله عليه وسلم، أفضل من مُهَج الأنفس في سبيل الله.

---

[٥٣] R: ملك

[٥٤] R add. marg. سطر مدا الحديث

[٥٥] R: قيمة

[٥٦] R: معوية

[٥٧] E: رضي الله عنه

[٥٨] R add. marg. ص على

(١٨)

أخبرنا أبو محمد بن عتّاب وغيره عن أبي عمر النمري: ثنا خلف بن قاسم: ثنا أبو قتيبة سالم[٥٩] بن الفضل: ثنا موسى بن هارون[٦٠]: ثنا يونس ابن عبد الأعلى: ثنا ابن وهب، قال: أخبرني عمرو بن الحارث[٦١] أن أبا السمح حدثه أن أبا الهيثم حدثه عن أبي سعيد الخدري[٦٢] عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال:

- أيما عبدٍ كسب مالا من حلال فأطعم نفسه أو كساها، فمن دونه من خلق الله فإنه له زكاة؛ وأيما رجل، لم تكن عنده صدقةٌ، فليقل في دعائه: اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وصل على المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات فإنها كفارة له.

(١٩)

[٦٤] وقرأت على أبي بكر محمد بن عبد الله الناقد، قال: انا أبو الحسين[٦٣] المبارك بن عبد الجبار: ثنا أبو طالب العشاري: ثنا أبو حفص عمر ابن أحمد بن شاهين: ثنا عبد الله بن إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله التَيْمي:

---

[٥٩] R: سلم

[٦٠] R: هرون

[٦١] R: الحرث

[٦٢] E add. رضي الله عنه

[٦٣] R: الحسن

ثنا فطر بن خليفة عن أبي الطفيل عن أبي بكر[٦٤]، قال: سمعت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقول:

- من صلى عليَّ، كنت شفيعه يوم القيامة[٦٥].

(٢٠)

أخبرنا أبو بكر: انا أبو الحسين: انا أبو طالب: انا أبو حفص: انا العباس ابن المغيرة: انا عبيد الله بن سعد: انا عبيد بن شريك عن عاصم بن عبيد الله عن عاصم بن عبد الله عن عامر بن ربيعة عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، عن النبي، صلى الله عليه وسلم، أنه قال:

- من صلى عليَّ صلاة، صلى الله عليه عشرا، فليُقلِّل عبد بعدُ عليَّ من الصلاة أو ليُكثِّر.

(٢١)

أخبرنا أبو الحسن يونس بن محمد بن مغيث عن أبي عمر أحمد بن محمد ابن يحيى عن أبيه، قال: انا أبو القاسم العثماني: ثنا أحمد بن عمرو: ثنا محمد: ثنا ابن وكيع: ثنا أبي: ثنا سعيد بن سعيد التغلبي أو الثعلبي -شك محمد- عن سعيد بن عمير الأنصاري عن أبيه - وكان بدريا[٦٦]-، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- من صلى عليَّ من أمتي صلاة مخلصا بها من نفسه، صلى الله عليه بها

---

[٦٤]-[٦٤] وعنه رضي الله عنه :E

[٦٥] القيمة :E y R

[٦٦] رضي الله عنه .E add

عشر صلوات ورفعه بها عشر درجات وكتب له بها عشر حسنات ومحا عنه بها عشر سيئات.

(٢٢)

أخبرنا أبو بكر: انا أبو الحسين: انا أبو طالب: انا ابن شاهين: نا عبد الله ابن محمد: نا محمد بن حميد الرازي: حدثني زيد بن سليم: نا شعبة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد الخُدري[٦٧] عن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال:

- ما جلس قومٌ مجلسا، لم[٦٨] (482/8R) يصلوا فيه على النبي، صلى الله عليه وسلم، إلا كان حسرة عليهم وإن دخلوا الجنة لما يَرَون من الثواب.

(٢٣)

أخبرنا أبو بكر: انا الحسين: نا أبو طالب: نا ابن شاهين: نا عثمان[٦٩] ابن أحمد: نا محمد بن أحمد بن البراء: نا محمد بن عبد العزيز الدِينَوَري: نا قرَّة ابن حبيب القشيري: نا الحكم بن عطية عن ثابت عن أنس بن مالك[٧٠]، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- من صلى عليَّ في يوم ألف مرة، لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة.

---

[٦٧] رضي الله عنه E add.

[٦٨] لم R repite

[٦٩] عثمن :R

[٧٠] وعنه رضي الله عنه :E

(٢٤)

(٧٢) أخبرنا أبو محمد بن مُحَسِّن: انا أبو عمر النمري: ثنا دحيم: ثنا الفَزاري عن أبي ظلال البصري، قال: سمعت أنس بن مالك يقول[٧١]:

لقي أبو طَلْحة[٧٢] نبي الله، صلى الله عليه وسلم، وهو خارج من بعض حجراته، فقال:

- يا نبي الله، ما زلت حسنا وجهُك ولم أراك[٧٣] أحسن وجها منك اليوم وإني لأظن[٧٤] أن جبريل[٧٥] أتاك اليوم ببعض البشارة.

قال:

- نعم، انطلق من عندي آنفا، فأخبرني أن الله يقول: "ما من مسلم، يصلي عليك صلاة واحدة، إلا صليت أنا وملائكتي عليه عشرا".

(٢٥)

وبإسناده عن بقي بن مخلد: ثنا خليفة: ثنا درست بن حمزة: ثنا مطر الوراق عن قتادة عن أنس[٧٦] عن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال:

---

(٧١)-(٧١) وعن أنس بن مالك قال :E

(٧٢) رضي الله عنه .E add

(٧٣) أزل :R

(٧٤) لا أظن :E

(٧٥) جبرئيل :R

(٧٦) بن مالك رضي الله عنه .E add

- ما من مسلمَين يلتقيان، فيصافح[٧٧] أحدهما صاحبه ويصليان على النبي، صلى الله عليه وسلم، إلا لم يبرحا حتى يغفر ذنوبهما ما تقدم منها وما تأخر.

(٢٦)

أخبرنا أبو محمد: انا أبو عمرو عثمان[٧٨] بن أبي بكر: ثنا أبو نعيم أحمد ابن عبد الله الإصبهاني: ثنا أبو جعفر محمد بن أحمد: ثنا عبيد العجلي: ثنا خليفة ابن خياط: ثنا درست بن حمزة: ثنا مطر الوراق عن قتادة عن أنس، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- ما من متحابين يستقبل أحدهما صاحبه، فيصافحه ويُصليان على النبي، صلى الله عليه وسلم، إلا لم يبرحا حتى يغفر لهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تأخر.

(٢٧)

وأخبرنا الشيخ الصالح أبو بكر يحيى بن سعادة قِراءةً مني عليه بالمسجد الجامع بقرطبة، قال: انا أبو محمد عبد الواحد بن أحمد بن يوسف سماعا بباب الندوة بمكة، حرسها الله، قال: انا أبو سعد محمد بن محمد المطرز، قال: انا أبو نعيم الإصبهاني بمثله[٧٩].

---

[٧٧] R: فصافح

[٧٨] R: عثمن

[٧٩] R: el relato queda incompleto.

باب لا صلوة لمن لم يصل على النبي، صلى الله عليه وسلم

(٢٨)

أخبرنا أبو الحسن عبد الرحمن بن عبد الله، قال: قرئ على أبي بكر جماهر بن عبد الرحمن وأنا أسمع: ثنا أبو عبد الله الحسين بن عبد الله الأرْمَوي: ثنا الحسن بن أحمد بن فراس: ثنا أبو بكر أحمد بن محمد المعروف ببُكير، قال: انا أبو علي الحسن بن علي بن شعيب المَعْمَري: ثنا دحيم عبد الرحمن بن إبراهيم: ثنا ابن أبي فُديك عن عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده، أن النبي، صلى الله عليه وسلم، (483/9R) قال:

- لا صلاة لمن لم يصل على النبي، صلى الله عليه وسلم.

(٢٩)

قال المَعْمَري: وانا عثمان[٨٠] بن أبي شيبة: ثنا شريك[٨١] عن أبي جعفر، قال: قال أبو[٨٢] عن نافع، قال عقبة[٨٣]:

صليتُ مع عبد الله بن عمر، رضي الله عنه، الظهر والعصر، فإذا هو يهمس في القراءة، وقلتُ[٨٤]:

- يا أبا عبد الرحمن، إنك لَتفعل في صلاتك شيئا ما نفعله.

قال:

- ما هو؟

قلتُ:

- تهمس في القراءة ونحن نصلي مع أئمة لا يقرؤون.

فقال ابن عمر:

- من يصلي معهم، يعلم[٨٥] أنه لا تكون صلاة إلا بقراءة وتشهُّد وصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، فإن نسيتَ شيئا من ذلك، فاسجد سجدتين بعد التسليم.

---

(٨٠) R: **عثمن**

(٨١) R add. marg. **الرابع والعشرون**

(٨٢) R: en blanco el resto de la línea.

(٨٣) E add. **رضي الله عنه**

(٨٤) E y R: **قلتُ**

(٨٥) R: **فعلمت**

(٣٠)

[٨٨] قرأت على القاضي أبي بكر الناقد، قال: انا أبو الحسين الصيرفي، قال: انا أبو طالب العشاري: نا عمر بن أحمد: نا عبد الله بن محمد: نا هارون[٨٦] ابن إسحاق: نا محمد -يعني ابن عبد الوهاب- عن سفيان[٨٧] عن عبد الله بن عطاء[٨٨] عن الطفيل بن أبيّ بن كعب عن أبيه[٨٩]، قال:

قلتُ:

- يا رسول[٩٠] الله، لقد هممتُ أن أجعل لك من صلاتي ذكر النصف والثلث.

قال: قلت:

- يا رسول[٩١] الله، فأجعل لك صلاتي كلها.

قال:

- إذا يَكْفِيك الله، عز وجل، ذنبك ويكفيك همك.

(٣١)

أخبرنا أبو بكر محمد وغيره عن أبي عمر النمري، قال: انا خلف بن

---

[٨٦] هرون :R

[٨٧] سفين :R

[٨٨]-[٨٨] E om.

[٨٩] رضي الله عنه .E add

[٩٠] يرسول :E y R

[٩١] يرسول :E y R

قاسم: ثنا أبو قتيبة: انا جعفر بن محمد: نا قتيبة بن سعيد: نا رشدين بن سعد عن أبي هانئ الخولاني عن أبي علي الجَنْبي عن فضالة بن عبيد[٩٢]، قال:

بينما رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قاعدٌ إذ دخل رجل، فقال:

- اللهم اغفر لي وارحمني.

فقال له رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- عجلت أيها[٩٣] المصلي. إذا صليتَ فقعدت، فاحمد الله بما هو أهله ثم صل عليّ ثم ادعه.

قال: ثم صلى[٩٤] رجل[٩٥] آخر بعد ذلك، فحمد لله وصلى على النبي، صلى الله عليه وسلم، فقال له النبي، صلى الله عليه وسلم:

- ادع بما شئت، تُجب أيها[٩٦] المصلي.

(٣٢)

أخبرنا غير واحد عن أبي داود المقرئ عن أبي عمرو عثمان[٩٧] بن سعيد المقرئ: ثنا أبو بكر الشافعي: نا محمد بن غالب: انا علي بن بحر: نا عبد

---

(٩٢) رضي الله عنه .E add

(٩٣) أيه :E

(٩٤) قال .E add

(٩٥) وجاء :E

(٩٦) أيه :E

(٩٧) عثمن :R

المهيمن بن عباس بن [٩٨] سهل بن سعد[٩٨] عن أبيه عن جده[٩٩] أن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال:

- لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه، ولا صلاة لمن لم يصل على النبي، صلى الله عليه وسلم.

(٣٣)

انا أبو محمد: انا أبو عمر: انا ابن ضيفون: نا ابن يونس: نا بقي بن مخلد: نا أبو وهب الوليد بن عبد الملك بن مسرح الخفاجي: قال عبد الله بن جراد، قال: قال أبو ذر[١٠٠]:

أوصاني رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أن أصليها في الحضر[١٠١] والسفر -يعني صلاة الضحى- وأن لا أنام إلا على وتر وبالصلاة على النبي، (484/10R) صلى الله عليه وسلم.

(٣٤)

أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد المقرئ مكاتبة عن أبي بكر محمد بن هشام القيسي عن أبيه، قال: انا عبد السلام بن السَمِح، قال: انا محمد بن عبد

---

(٩٨)-(٩٨) R: سميل

(٩٩) E add. رضي الله عنه

(١٠٠) E: عن أبي ذر رضي الله عنه، قال

(١٠١) R: الحي

الواحد: ثنا[١٠٢] أبو بكر بن الكاتب الصوفي، قال: سمعت أبا الحسن بن الكَرْخي، [١٠٤] صاحب معروف الكرخي[١٠٣]، يصلي على النبي، صلى الله عليه وسلم، ويقول في صلاته:

- اللهم صل على محمد مِلء الدنيا وملء الآخرة وبارك على محمد ملء الدنيا[١٠٤] والآخرة وارحم محمدا ملء الدنيا[١٠٥] والآخرة وسلم على محمد ملء الدنيا وملء الآخرة[١٠٦].

(٣٥)

أخبرنا أبو محمد: انا أبو عمر: انا عبيد بن إبراهيم: ثنا أبو نعيم: ثنا مِسْعَر عن أبي بكر بن عمرو بن عتبة عن ابن الحُذَيْفة -قال مسعر: وقد ذكره مرة عن حذيفة[١٠٧]- قال:

---

[١٠٢] وعن :E

[١٠٣]-[١٠٣] E om.

[١٠٤] وملء .E add

[١٠٥] وملء .E add

[١٠٦] قلت: المشهور من مذهب مالك رحمه الله تعالى أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا تجب في الصلاة وإنما هي فرض إسلامي وهي فيها سنة؛ وقال الشافعي بل فيها واجبة ومحلها بعد التشهد الأخير ولو تركها لم تصح صلاتُه؛ واختلف أصحابه في وجوب الصلاة على آله عليه السلام، والمشهور عندهم أنها مستحبة لو تركها لم تبطل صلاته واتفقوا على أنها ما تجب في التشهد الأول وفي استحبابها فيه عندهم قولان أصحهما تستحب وعلى الاستحباب ففي الاستحباب الصلاة على الآل فيه قولان أصحهما عندهما الاستهباب، وبالله التوفيق. .E add

[١٠٧] وعن مسعر :E

- إن صلاة النبي، صلى الله عليه وسلم، لتدرك الرجل وولده وولد ولده.

(٣٦)

أخبرنا أبو محمد بن عتّاب عن أبيه: انا عبد الرحمن بن مروان: انا ابن رشيق: انا إسحاق بن إبراهيم البغدادي: ثنا يوسف بن موسى: ثنا جرير بن عبد الحميد عن رقبة بن مصقلة عن عبد الله بن عيسى، قال:

كان يقال:

- من قرأ القرآن وصلى على محمد، صلى الله عليه وسلم، ودعا الله فقد التمس الخير من مظانّه.

باب ما جاء في فضل أصحاب الحديث بصلاتهم

(٣٧)

قرأت على القاضي الإمام أبي بكر محمد بن عبد الله الناقد بالمسجد الجامع بقرطبة[١٠٨]: ثنا أبو محمد جعفر بن أحمد ببغداد: انا أبو بكر أحمد بن ثابت الحافظ: انا أبو نعيم الحافظ: ثنا أبو بكر عبد الله بن يحيى الطلحي: انا عبيد ابن غنام: انا أبو بكر بن أبي شيبة: انا خالد[١٠٩] بن مخلد: انا موسى بن يعقوب الزَمْعي: انا عبد الله بن كيسان: أخبرني عبد الله بن شداد بن الهادي عن أبيه عن عبد الله بن مسعود[١١٠]، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- إن أولى الناس في يوم القيامة[١١١] أكثرهم صلاة عليَّ.

وذكره أبو عيسى الترمذي في جامعه: ثنا محمد بن بشار: انا محمد بن خالد بن عثمة: حدثني موسى بن يعقوب الزَمْعي مثله. قال أبو بكر بن ثابت،

---

(١٠٨) أعادها الله R: el copista add.

(١٠٩) خلد :R

(١١٠) عن ابن مسعود رضي الله عنه :E

(١١١) القيمة :E y R

قال: انا[١١٢] أبو نعيم: "وهذه[١١٣] منقبة شريفة، تختص[١١٤] بها رواة الأخبار" ونقلتها بأنه[١١٥] لا يعرف العصابة من العلماء من الصلاة على رسول الله[١١٦]، صلى الله عليه وسلم، أكثر ما يُعرف لهذه العصابة نسخا وذكرا.

(٣٨)

قال أبو عيسى: رُوي عن سفيان[١١٧] وغير واحد من أهل العلم، قالوا[١١٨]:

- صلاة الرب الرحمة وصلاة الملائكة[١١٩] الاستغفار.

(٣٩)

أخبرنا أبو بكر: انا جعفر بن أحمد الحافظ: انا محمد بن القاسم بن

---

[١١٢] قال :E

[١١٣] هذه :E

[١١٤] يختص :R

[١١٥] لأنه :E

[١١٦] النبي :E

[١١٧] سفين :R

[١١٨] قال غير واحد من أهل العلم :E

[١١٩] ص وملايكة .R add. marg

زكرياء المُحاريبي: انا عباد بن يعقوب: انا أبو داود النَخَعي عن[١٢٠] سليمان ابن عمرو عن أيوب بن موسى عن القاسم بن محمد عن أبيه، أحسبه قال عن جده أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، قال: قال (485/11R) رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- من كتب عني علما وكتب معه صلاة عليّ، لم يزل في أجر ما قرئ ذلك الكتاب.

(٤٠)

انا جعفر: انا ابن ثابت: انا أبو طالب مكي بن علي الحريري: نا إبراهيم ابن محمد بن يحيى المُزَكي[١٢١] إملاء: انا أبو يوسف يعقوب بن محمد[١٢٢] المقبُري: انا محمد بن مهران فالنيسابوري: نا محمد بن عبد الله بن حميد البصري بمكة: نا بشر بن عبيد: نا خازم بن بكر: انا[١٢٣] أبو علي: انا يزيد بن عياض عن عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- من صلى عليّ في كتاب، لم تزل الملائكة تستغفر له، ما دام اسمي في ذلك الكتاب.

---

(١٢٠) R om.

(١٢١) المزكي المركي R: el copista duda al marg.

(١٢٢) محمود R add. ص sobre محمد y add. marg.

(١٢٣) R om.

(٤١)

وأخبرنا القاضي الإمام أبو علي حسين بن محمد الصدفي فيما كتبه لي بخطه ، قال: انا أبو الحسن علي بن محمد الخطيب: انا طاهر بن أحمد بن علي النسابوري بقراءتي عليه، فأقر به، قال: انا لامع بن محمد بن أحمد المكبّر، قال: انا السكن بن جميع: ثنا محمد بن يوسف بن يعقوب: ثنا سليمان[١٢٤] بن أحمد بإصبهان: ثنا إسحاق بن إبراهيم: ثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- إذا كان يوم القيامة[١٢٥]، يجيء أصحاب الحديث ومعهم المحابر فيقول الله تعالى لهم: "أنتم أصحاب الحديث، طال ما كنتم تكتبون الصلاة على نبيّي، صلى الله عليه وسلم. انطلقوا بهم إلى الجنة".

قال طاهر ما أعلم حدث به غير الطبراني سليمان بن أحمد والله أعلم.

(٤٢)

أخبرنا أبو الطاهر بن محمد السلفي الإصبهاني في كتابه إليَّ غير مرة من الإسكندرية، قال: انا غير واحد من أئمة أهل العلم المصريين، منهم أبو الحسن علي بن محمد الخشاب المقرئ عن علي بن بقاء الوراق: ثنا أبو محمد عطية بن سعيد: ثنا أبو عبد الله محمد بن يوسف الرَقّي: ثنا سليمان[١٢٦] بن أحمد الحافظ: ثنا إسحاق بن إبراهيم الدبري: ثنا عبد الرزاق بن همام الصَنْعاني: ثنا

---

[١٢٤] R: سليمن

[١٢٥] R: القيمة

[١٢٦] R: سمليمن

معمر عن قتادة عن أنس[١٢٧]، رضي الله عنه، [١٢٨] عن النبي[١٢٨]، صلى الله عليه وسلم، قال:

- إذا كان يوم القيامة[١٢٩]، يجيء أصحاب الحديث معهم المحابر، وحبرهم خلوق، يفوح، فيقول الله، [١٣٠] عز وجل[١٣٠]، لهم: "أنتم أصحاب الحديث طال ما كنتم تصلون على نبيِّي، صلى الله عليه وسلم، انطلقوا بهم إلى الجنة".

[١٣١] قال المؤلف: "اللهم اجعلنا منهم وفيهم، يا أرحم الراحمين[١٣١]".

(٤٣)

أخبرنا أبو بكر قراءة عليه: انا السراج، قال: انا ابن ثابت، قال: انا أحمد ابن المبارك البراثني عن[١٣٢] علي بن محمد بن موسى التمار بالبصرة: نا عبد الله بن محمد بن أبي سعيد: انا إبراهيم بن محمد بن أبي الحجيم: حدثتنا حكامة بنت عثمان[١٣٣] بن دينار، قالت: حدثني أبي، عثمان[١٣٤] بن دينار، عن أخيه

---

[١٢٧] بن مالك E add.

[١٢٨]-[١٢٨] قال: قال رسول الله :E

[١٢٩] القيمة :E y R

[١٣٠]-[١٣٠] E om.

[١٣١]-[١٣١] E om.

[١٣٢] R om.

[١٣٣] عثمن :R

[١٣٤] عثمن :R

ملك بن دينار عن أنس بن مالك [١٣٥]، خادم النبي، صلى الله عليه وسلم[١٣٥]، قال: (486/12R) قال النبي[١٣٦]، صلى الله عليه وسلم:

- إن أنجاكم يوم القيامة[١٣٧] من أهوالها ومواطنها أكثركم عليّ صلاة في دار الدنيا.

(٤٤)

[١٣٩] أخبرنا أبو بكر: انا السراج: انا ابن ثابت: نا علي بن الحسين بن دوما النعالي: نا بكار بن أحمد بن بكار المقرئ إملاء: انا أحمد بن محمد بن شاهين: حدثني محمد بن كردوس: نا علي بن آدم الخراط، مولى عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: نا سفيان[١٣٨] بن عيينة: نا خلف، صاحب الخلقان، قال[١٣٩]:

كان لي صديق، يطلب معي الحديث، فمات، فرأيته في منامي وعليه ثياب خضر جدد، تجوّل[١٤٠] فيها، فقلت له[١٤١]:

- ألستَ كنت تطلُب معي الحديث، فما هذا الذي أرى؟

قال:

- كنت أكتب معكم الحديث، فلم يمر بيّ حديث فيه ذكر محمد، صلى الله

---

(١٣٥)-(١٣٥) y om. وعنه رضي الله عنه E add.

(١٣٦) رسول الله :E

(١٣٧) القيمة :E y R

(١٣٨) سفين :R

(١٣٩)-(١٣٩) وعن بعضهم قال :E

(١٤٠) يجول :E

(١٤١) E om.

عليه وسلم، إلا كتبتُ في أسفله "صلى الله عليه وسلم"، فكافاني ربي بهذا الذي ترى عليّ.

(٤٥)

[١٤٢] أخبرنا أبو محمد بن محسن عن أبي عمر النمري، قال: انا خلف بن قاسم: ثنا أبو بكر بن الحداد: ثنا أبو عبد الرحمن السِجْزي: ثنا عبد الله القواريري، قال[١٤٢]:

مات جار لنا وكان وراقا، فرأيته في المنام، فقلت:

- ما فعل الله بك؟

قال:

- غفر لي.

قلت:

- بماذا؟

قال:

- كنت إذا[١٤٣] كتبت "النبي"، كتبت "صلى الله عليه وسلم".

(٤٦)

قرأت على أبي بكر الناقد: انا جعفر بن أحمد: انا أحمد بن عيسى الحافظ: انا محمد بن علي بن الفتح: نا عمر بن إبراهيم المقرئ: نا أبو بكر عمر ابن أحمد الصفار: انا أبو جعفر محمد بن يحيى، قال: سمعت أحمد بن يونس

---

(١٤٢)-(١٤٢) وعن بعضهم :E

(١٤٣) كنت .R add

يقول: سمعت سفيان[١٤٤] الثوري يقول[١٤٥]:

- لو لم يكن لصاحب الحديث فائدة إلا الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم.

(٤٧)

وقرأت على أبي بكر الناقد: ثنا جعفر بن أحمد: انا أبو بكر بن ثابت، قال: حدثني عبد العزيز بن أبي الحسن القَرْمِسيني لفظا: انا علي بن الحسن بن علي بن مطرف القاضي إملاء: نا محمد بن عبد الرحيم الإصبهاني: انا عبد الله بن محمد بن سنان البصري: نا[١٤٦] محمد بن أبي سليم[١٤٧]، قال:

رأيت أبي في النوم، فقلت له:

- يا أبه، ما فعل الله بك؟

قال:

- غفر لي.

فقلت:

- بماذا؟

فقال[١٤٨]:

---

(١٤٤) سفين :E y R

(١٤٥) وعن سفيان الثوري قال :E

(١٤٦) وعن :E

(١٤٧) ص سليم R add. marg.

(١٤٨) قال :E

- بكتابتي[١٤٩] الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، في كل حديث.

(٤٨)

وقرأت علي أبي بكر: انا جعفر: انا ابن ثابت، قال: حدثني أبو صالح أحمد ابن عبد الملك النسابوري، قال: سمعت أبا عبد الله الحسين بن محمد بن أحمد الحلبي بدمشق يقول: سمعت أبا عبد الله أحمد بن عطاء الروذباري يقول: سمعت[١٥٠] أبا القاسم[١٥١] عبد الله المَرْوَزي، قال:

كنت أنا وأبي نتقابل الحديث بالليل، فيرى في الموضع الذي نتقابل فيه عمود نور، يبلغ أعنان السماء، فقيل:

- ما هذا النور؟

فقيل:

- صلاتهما على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إذا تقابلا.

(٤٩)

أخبرنا أبو الحسن الشاهد عن أبي بكر جماهر بن عبد الرحمن، قال: سمعت (487/13R) أبا نصر أحمد بن الحسن الشيرازي الواعظ، قال: سمعت أبا بكر محمد ابن الحسن بن أحمد الصفار بشيراز، قال:

لما مات أبو العباس أحمد بن منصور الحافظ، جاء رجل إلى والدي، فقال:

- رأيت البارحة في المنام أبا العباس أحمد بن منصور وهو واقف في

---

(١٤٩) بكتابي :E

(١٥٠) وعن :E

(١٥١) القسم :E y R

المحراب في جامع شيراز وعليه حـُلة وعلى رأسه تاج مكلـّل بالجوهر، فقلت له:

- ما فعل الله بك؟

قال:

- غفر لي وأكرمني وتوّجني وأدخلني الجنة.

فقلت:

- بما؟

قال:

- بكثرة صلاتي على رسول الله، صلى الله عليه وسلم.

(٥٠)

أخبرنا أبو الطاهر أحمد بن محمد بن شهربار الزعفراني بإصبهان يقول: سمعت أبا صالح أحمد بن عبد الملك النيسابوري يقول: سمعت إسماعيل بن علي ابن المثنـّى يقول: سمعت أبي يقول:

وفي بعض أصحاب الحديث في النوم[١٥٢]، فقيل له:

- ما فقل الله بك؟

قال:

- غفر لي.

قيل[١٥٣]:

- بماذا؟

---

[١٥٢] E comienza como el reltato número [50] y toma el siguiente diálogo: ورئي أبو العباس أحمد بن منصور بعد أن مات وهو واقف في المحراب في جامع شيراز وعليه حلة وعلى رأسه تاج مكلل بالجوهر

[١٥٣] E: فقيل

قال:

- بكثرة ما كتبت بهاتين الأصبعين "صلى الله عليه وسلم".

(٥١)

أخبرنا أبو بكر: انا أبو محمد البغدادي: انا أبو بكر بن ثابت: نا بسرى ابن عبد الله الرومي، قال: سمعت الحسين بن محمد العسكري يقول: سمعت أبا إسحاق إبراهيم بن دارم الدارمي، قال[١٥٤]:

كنت أكتب في تخريجي للحديث: "قال النبي، صلى الله عليه وسلم تسليما"، قال: فرأيت النبي، صلى الله عليه وسلم، في المنام كأنه أخذ شيئا مما أكتب[١٥٥]، فقال:

- هذا جيد.

(٥٢)

أخبرنا القاضي أبو علي حسين بن محمد الصدفي مكاتبة بخطه، قال: سمعت أبا الفضل أحمد بن الحسن يقول: سمعت أبا علي الحسن بن علي العطار يقول[١٥٦]: كتب لي أبو الطاهر المخلص إجازا بخطه بمكة[١٥٧]، فرأيت فيها:

---

(١٥٤) E: وعن الدارمي

(١٥٥) E: أكتبه

(١٥٦) E: وعن الحسن بن علي عطار، قال

(١٥٧) R om.

إذا جاء ذكر النبي، صلى الله عليه وسلم، [١٥٨] قال: صلى الله عليه وسلم[١٥٨] تسليما كثيرا كثيرا[١٥٩]. قال: فسألته عن ذلك وقلت له:

- لمَ تكتب هكذا؟

قال:

- كنت في حداثتي أكتب الحديث وكنت إذا جاء ذكر النبي، صلى الله عليه وسلم، لا أصلي عليه، فرأيت النبي، صلى الله عليه وسلم، فأقبلتُ إليه، فسلمت عليه، فأدار وجهه عني ثم درت[١٦٠] إليه من الجانب الآخر، فأدار وجهه ثانية عني، فاستقبلته ثالثة، فقلت:

- يا نبي الله، لِمَ تَدير وجهك عني؟

فقال:

- لأنك إذا ذكرتني في كتابك، لا تصلي عليّ.

قال أبو طاهر:

- فمن ذلك الوقت لا أذكره إلا كتبت: "صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا كثيرا كثيرا".

(٥٣)

أخبرنا أبو محمد بن عتّاب: انا أبو عمر النمري: انا خلف بن القاسم: ثنا أبو الميمون البَجَلي: ثنا القاسم بن علي بن أبان بن يزيد: نا عبد السلام بن عبد

---

(١٥٨)-(١٥٨) R om.

(١٥٩) كثيرا E om. un

(١٦٠) ص كذا R marg. درت y add. sobre esta palabra

الحميد، إمام مسجد حرّان، قال: قال لي وكيع[١٦١] بن الجراح:

- لو لا الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم ما حدثت.

(٥٤)

وأخبرنا أبو محمد: انا أبو عمر: انا ابن البعوضي: انا العابدي: ثنا الحسن ابن أبي محمد العادل[١٦٢]: ثنا أبو الحديد عبد الوهاب بن سعيد بن عثمان الحمداوي، قال: سمعت (488/14R) الحسن بن موسى الحضرمي المعروف بأبي عجيبة[١٦٣]، قال:

كنت إذا كتبت الحديث أتخطّأ فيه الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، أريد بذلك العجلة، فرأيت النبي، صلى الله عليه وسلم، في المنام، فقال لي:

- ما لك لا تصلي عليّ إذا كتبت، كما يصلي أبو عمر والطبري؟

قال:

- فأنبهت[١٦٤] وأنا فزع[١٦٥]، فجعلت لله على نفسي أن لا[١٦٦] أكتب حديثا، فيه النبي، صلى الله عليه وسلم، إلا كتبت "صلى الله عليه وسلم".

---

(١٦١) صح صح قال قال وكيع R add. marg.

(١٦٢) العدل :R

(١٦٣) عجينة :R

(١٦٤) فانتبهت :E

(١٦٥) مرعوب E add.

(١٦٦) ألا :R

(٥٥)

قال العابدي: وانا محمد العسكري: ثنا علي بن يعقوب الوراق، قال: سمعت الحسن بن موسى الحضرمي المعروف بأبي عجيبة[١٦٧] يقول[١٦٨]:

ورّقت لبعض أهل المغرب، فرآني وأنا كلما كتبت حديثا، فيه النبي، صلى الله عليه وسلم، كتبت "صلى الله عليه وسلم"، فقال:

- لا تمحق الورق، لِمَ[١٦٩] تكتب "صلى الله عليه وسلم"؟

فقلت له[١٧٠]:

- لله عليّ أن لا أكتب لك ورقة أبدا.

(٥٦)

أخبرنا أبو الحسن بن يوسف: انا أبو بكر جماهر بن عبد الرحمن: انا سعد بن علي بن محمد الزَنجاني بمكة، قال: سمعت أبا القاسم عبد الرحمن ابن محمد بن علي الأدَفُوي يقول: سمعت بعض أصحابنا يقول:

حضر أبو العباس الخياط[١٧١] في مجلس أبي محمد بن رشيق رحمهما

---

[١٦٧] عجينة :R

[١٦٨] وعنه قال :E

[١٦٩] كم :E

[١٧٠] E om.

[١٧١] المشاظ :E

الله[١٧٢]، فأكرمه الشيخ وقال له الشيخ[١٧٣]:

- شيء يقرأ يقدم[١٧٤].

فيقول:

- اقرؤا.

ثم قال في الثانية:

رأيت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في المنام، فقال:

- احضر مجلس ابن رشيق، فإنه يصلي عليّ فيه كذا وكذا مرة[١٧٥].

(٥٧)

وروى[١٧٦] علي بن يعقوب الوراق، قال: حدثني بعض أصحابنا وكان ثقة، قال:

رأيت[١٧٧] الحسن بن رشيق، [١٧٨] رحمه الله[١٧٨]، بعد موته في المنام في حالة حسنة، فقلت[١٧٩] له:

---

(١٧٢) تعالى .E add

(١٧٣) ص فقال ص التأكيد .R add. marg

(١٧٤) ص R add. sobre la palabra

(١٧٥) صلى الله عليه وسلم .E add

(١٧٦) رُوى :R

(١٧٧) ورئي :E

(١٧٨)-(١٧٨) E om.

(١٧٩) فقيل :E

- بما أوتيت[١٨٠] هذا؟

قال:

- بكثرة صلاتي على النبي، صلى الله عليه وسلم.

(٥٨)

وأخبرنا أبو علي بن سُكرة إجازة: انا أبو عبد الله الحميدي: انا الخطيب أبو بكر، قال: حدثني محمد بن يحيى الكرماني، قال[١٨١]:

كنا بحضرة [١٨٢] أبي علي[١٨٢] بن شاذان[١٨٣] فدخل علينا شاب، لا يعرفه منا أحد، فسلم علينا، ثم قال:

- أيكم أبو علي بن شاذان؟

فأشارنا إليه، فقال:

- أيها[١٨٤] الشيخ، رأيت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال لي: "سَل عن أبي علي بن شاذان، فإذا لقيتَه فأقرِئه[١٨٥] مني السلام[١٨٦]".

ثم انصرف الشاب، فبكى أبو علي وقال:

-ما أعرف لي عملا، أستحق به هذا الكلام، إلا أن يكون صبري على قراءة

---

(١٨٠) بم أتيت :R

(١٨١) وعن الكرماني قال :E

(١٨٢)-(١٨٢) محمد :E

(١٨٣) شادان :R

(١٨٤) أيه :E

(١٨٥) فاقريه :E .فاقره :R

(١٨٦) السلم :R

الحديث وتكرير الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، كلما جاء ذكره.

قال الكرماني:

ولم يثبت أبو علي بعد ذلك إلا شهرين أو ثلاثة حتى مات، رحمه الله.

(٥٩)

وقرأت بخط أبي بكر جماهر بن عبد الرحمن، رحمه الله، قال: قرأت على أبي نصر الشيرازي بمصر، قال: انا أبو نصر أحمد بن عبد الباقي بن طوق بقراءتي عليه بالموصل: ثنا أبو الفتح عبد الملك بن عيسى العُكْبَري، قال: قال لنا أحمد بن محمد بن جـُودي: قال لنا محمد بن الحسن (489/15R) النقاش: حكى لنا عن بعض الصوفية، قال:

رأيت الملقب بمشطاح[١٨٧] بعد وفاته في المنام وكان رجلا ماجنا في حياته، فقلت[١٨٨]:

- ما فعل الله بك؟

قال:

- غفر لي.

قلت[١٨٩]:

- بأي شيء؟

قال:

- استمليت على بعض المحدثين حديثا مسنَدًا، فصلى الشيخ على النبي، صلى الله عليه وسلم، فصليت أنا ورفعت صوتي، فصلى أهل المجلس، فغفر لنا

---

[١٨٧] E: ورئي مسطاح

[١٨٨] E: فقيل له

[١٨٩] E: فقيل له

كلنا في ذلك اليوم.

(٦٠)

وأخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد المقرئ في كتابه إلي بخطه، قال: انا أبو بكر محمد بن هشام القيسي عن أبيه عن عبد السلام بن السمح: ثنا أبو عمر محمد بن عبد الواحد، قال: حدثني رجل من الصوفية، قال:

رأيت الملقب بمشطاح بعد وفاته وكان ماجنا في حياته، فقلت:

- ما فعل الله بك؟

قال:

- غفر لي.

فقلت:

- بأي شيء؟

قال:

- استمليت على بعض المحدثين حديثا مسندا، فصلى الشيخ على النبي، صلى الله عليه وسلم، فغفر لنا كلنا في ذلك اليوم.

(٦١)

وأخبرنا أبو الحسن بن مغيث عن أبي عمر أحمد بن محمد، قال: انا عبد

الوارث بن سفيان[١٩٠]، قال: انا خالد[١٩١] بن سعد، قال: حدثني أحمد بن خالد عن قاسم بن محمد أنه كان[١٩٢] يلحق في كتابه، إذا أتى ذكر النبي، "صلى الله عليه وسلم" بين السطرين.

[١٩٣] وأنا أقول: رضي الله عن قاسم بن محمد وغفر له، فلقد أعجبني فعله هذا وكثيرا ما أفعله في كتبي. نفعنا الله وجعل أعمالنا لوجهه[١٩٣].

(٦٢)

أخبرنا الشهيد أبو عبد الله محمد بن أحمد عن أبي الحسن المبارك بن سعيد عن أبي بكر أحمد بن علي البغدادي، قال: انا مكي بن علي، قال: انا أبو سليمان[١٩٤] محمد بن الحسين الحراني[١٩٥]، قال: قال لي رجل من جواري، يُقال له الفضل وكان كثير الصوم والصلاة:

كنت أكتب الحديث ولا أصلي على النبي، صلى الله عليه وسلم، إذ رأيته في المنام، فقال[١٩٦]:

- إذا كتبتَ أو ذكرتَ، لِمَ لا تصلي عليَّ؟

ثم رأيته، صلى الله عليه وسلم، مرة من الزمان، فقال لي:

---

(١٩٠) سفين :R

(١٩١) خلد :R

(١٩٢) وكان القسم بن محمد :E

(١٩٣)-(١٩٣) وأعجب ذلك ابن بشكوال وقال إني كثيرا ما أفعله في كتبي :E

(١٩٤) سليمن :R

(١٩٥) E om.

(١٩٦) لي .E add

- بلغتني صلاتك عليَّ، فإذا صليت عليَّ أو ذكرت فقل: "صلى الله عليه وسلم".

(٦٣)

قال أبو بكر[١٩٧]:

رأيت بخط أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل في عِدة أحاديث اسم النبي، صلى الله عليه وسلم، ولم يكتب الصلاة عليه "صلى الله عليه وسلم" وبلغني أنه[١٩٧] كان يصلي عليه صلى الله عليه وسلم[١٩٨] نطقا، لا خطأ؛ وقد خالفه[١٩٩] غيره من الأئمة المتقدمين[٢٠٠] في ذلك.

(٦٤)

قال أبو بكر: وانا محمد بن عيسى الهمداني: ثنا أحمد بن علي بن[٢٠١] الفقيه:

---

[١٩٧]-[١٩٧] وأما ما وُجِد بخط أحمد بن محمد بن حنبل في عدة أحاديث من إسقاط التصلية، فقدْ قيل :E

[١٩٨] صلى الله عليه وسلم .E om

[١٩٩] خطأ وخالفة :E

[٢٠٠] E om.

[٢٠١] لأل .R add

ثنا عمر بن يحيى، قال: انا عبد الله بن سنان: ثنا[٢٠٢] عمر بن أبي سُليم[٢٠٣] الوراق، قال:

رأيت أبي في النوم، فقلت:

- ما فعل الله بك؟

قال:

- غفر الله[٢٠٤] لي.

قلت:

- بماذا؟

قال:

بكتابتي[٢٠٥] الصلاة على رسول الله، (490/16R) صلى الله عليه وسلم، في كل حديث.

(٦٥)

قال ابن سنان: سمعت عباسا العَنْبَري وعلي بن المديني يقولان[٢٠٦]: ما تركنا الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، في كل حديث[٢٠٧] حتى نرجع إليه.

---

(٢٠٢) وعن :E

(٢٠٣) سليمن :E

(٢٠٤) E om.

(٢٠٥) بكتابي :E

(٢٠٦) وقال عباس العنبري وابن المديني :E

(٢٠٧) سمعناه وربما عجلنا، فنبيض الكتاب في كل حديث .E add

(٦٦)

قرأت بخط أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن قاسم: انا أبو القاسم هبة الله بن عبد الوارث الشيرازي قراءة منه علينا بالمسجد الحرام: ثنا محمد بن عمر المالكي: ثنا أبو سعيد محمد بن علي بن عمرو إملاء: نا عبد الله بن موسى الهاشمي، قال: سمعت جعفر بن علي الزعفراني، قال: [٢٠٨] سمعت خالي[٢٠٨] الحسن[٢٠٩] بن محمد يقول[٢١٠]:

رأيت أحمد بن حنبل في النوم فقال لي:

- يا أبا علي، لو رأيت صلاتنا على النبي، صلى الله عليه وسلم، في الكتب، كيف تزهَّر بين أيدينا.

(٦٧)

أخبرنا أبو بكر قراءة عليه: انا جعفر بن أحمد: انا ابن ثابت، قال: حدثني أبو صالح أحمد بن عبد الملك المؤذن، قال: سمعت أبا عبد الله الحسين بن محمد الحلبي بدمشق يقول: سمعت أحمد بن عطاء الرُوذَباري يقول: سمعت أبا صالح عبد الله بن صالح الصوفي يقول:

رئي[٢١١] بعض أصحاب الحديث في المنام، فقيل له:

- ما فعل الله بك؟

---

[٢٠٨] عن .y add [٢٠٨]- E om.

[٢٠٩] الحسين :E

[٢١٠] قال :E

[٢١١] رأى :R

قال:

- غفر لي.

فقيل له:

- بأي شيء؟

قال:

- بصلاتي في كتبي على رسول الله، صلى الله عليه وسلم.

(٦٨)

أخبرنا أبو بكر: انا أبو الفضائل: نا أبو القاسم بن هوازن، قال: سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي، رحمه الله، يقول: سمعت أبا الحسن الشعْراني يقول:

رأيت[٢١٢] منصور بن عامر[٢١٣] في المنام، فقلت[٢١٤]:

- ما فعل الله بك؟

فقال: قال لي:

- أنت الذي كنت تزهـّد الناس في الدنيا وترغب فيها.

قلت:

- قد كان ذلك يا رب، ولكن ما اتخذت مجلسا إلا بدأت بالثناء عليك وثنـّيت عليك بالصلاة على نبيك، صلى الله عليه وسلم، وثلـّثت بالنصيحة لعبادك.

فقال:

---

[٢١٢] E: ورئي

[٢١٣] E: عمـّار

[٢١٤] E: فقيل له

- صدق، ضعُوا له كرسيا، يحمدني[٢١٥] في سمائي بين ملائكتي كما مجـَّدني في أرضي بين عبادي.

(٦٩)

وأخبرنا القاضي الإمام أبو علي حسين بن محمد الصدفي في إجازة كتبها إليَّ بخطه، قال: انا أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي، قال: انا أبو القاسم الصمري: ثنا الميمون بن حمزة: ثنا أبو جعفر الطحاوي، قال: قال[٢١٦] عبد الله ابن عبد الحكم:

رأيت[٢١٧] الشافعي، [٢١٨] رحمه الله[٢١٨]، في النوم، فقلت له[٢١٩]:

- ما فعل الله بك؟

قال[٢٢٠]:

- رحمني وغفر لي وزفـِفت إلى باب الجنة كما تـُزف العروس ونثر عليَّ كما ينثر على العروس.

فقلت:

- بما بلغت هذا[٢٢١] الحال؟

فقال لي:

---

(٢١٥) E: يمجدني

(٢١٦) E: ورأى

(٢١٧) E om.

(٢١٨)-(٢١٨) E om.

(٢١٩) E: فقيل له

(٢٢٠) E: فقال

(٢٢١) E: هذه

- قائل يقولك في كتاب الرسالة من الصلاة على نبيه محمد، صلى الله عليه وسلم.

قلت:

- وكيف ذلك؟

قال[٢٢٢]:

- وصلى الله على محمد عدد ما ذكره الذاكرون وعدد ما غفل عنه الغافلون.

قال[٢٢٣]:

- فلما أصبحت، نظرت الرسالة، فوجدت الأمر كما رأيت.

(٧٠)

[٢٢٤] أخبرنا أبو محمد بن محسن عن أبي عمر عثمان بن أبي بكر، قال: انا محمد بن علي القاضي (491/17R) البصري، قال: أخبرني أبو الحسن البغدادي الدارمي ببغداد، قال:

رأيت في مَرآة النوم أبا عبد الله بن حامد في نواحي التصبية بعد موته، فقلت له[٢٢٤]:

- ما فعل الله بك؟

قال:

- غفر لي ورحمني.

فقلت له:

---

[٢٢٢] قلت .E add. sobre la palabra كذا صح y add

[٢٢٣] عبد الله .E add

[٢٢٤]-[٢٢٤] وعن الدارمي رأيت أبا عبد الله بن حامد في المنام، فقلت :E

- فدلـّني[٢٢٥] على عمل أدخل به الجنة.

قال[٢٢٦]:

- صل ألف ركعة، في كل ركعة ألف مرة[٢٢٧] {قل هو الله أحد}.

قلت:

- لا أطيق ذلك.

قال:

- فصل على محمد النبي، صلى الله عليه وسلم، كل ليلة ألف مرة.

قال الدارمي:

- فأنا أفعل ذلك في كل ليلة.

(٧١)

قرأت بخط أبي العباس أحمد بن عمر بن أنس العذري وأخبرني به غير واحد عنه، قال: انا أبو الحسن علي بن جهضم: ثنا أبو بكر النقاش: ثنا عبد الله ابن محمد المـَرْوَزي: ثنا محمد بن عيسى بن رشيق[٢٢٨]: ثنا عبد الله بن أبي الأسود، قال:

كان عبد الرحمن بن مهدي[٢٢٩] يستحب أن يقول "صلى الله عليه وسلم"

---

[٢٢٥] فتدلـّني :E

[٢٢٦] فقال :E

[٢٢٧] مرة .R add. marg

[٢٢٨] شقيق .R add. marg

[٢٢٩] وكان ابن مهدي :E

ولا يقول "عليه السلام"، لا يشتبه[٢٣٠] بالموتى، لأن "عليه السلام" تحية الموتى.

(٧٢)

أخبرنا أبو الحسن: انا قاسم بن محمد: انا إبراهيم بن محمد: انا أبو عدى المصري: ثنا أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن البطال: ثنا أحمد بن أبي[٢٣١] قال، فاختصره عن الأوْزَاعي[٢٣٢] في الكتاب[٢٣٣] يكون فيه ذكر النبي، صلى الله عليه وسلم مرارا، قال:

- إذا صليت عليه مرة واحدة، أجزاك.

(٧٣)

أخبرنا أبو الحسن: انا قاسم: انا إبراهيم: انا محمد بن يمن قراءة مني عليه، قال: أملى عمر بن المؤمَّل بمصر: ثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن راشد بدمشق: ثنا القاسم بن أبان، قال: قال[٢٣٤] وكيع بن الجراح:

- لولا الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، في كل حديث ما حدثت أحدا.

---

[٢٣٠] R add. sobre la palabra ص y add. marg. صح يشتبه

[٢٣١] R blanco, el copista indica duda

[٢٣٢] E: وقال الأوزاعي

[٢٣٣] E om.

[٢٣٤] E: وعن

(٧٤)

أخبرنا محمد بن حارث، قال: انا محمد بن عمر بن عبد العزيز، قال: أخبرني عمر بن أبي تمام، قال: أخبرني محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، قال: خطبنا[٢٣٥] أمير المدينة يوم الجمعة فأنسِيَ الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، فلما انقضت خطبته [٢٣٦] ولم يستقل مما[٢٣٦] حدث عليه ونهض إلى الصلاة، صاح[٢٣٧] الناس عليه من كل جانب، فتقدم إلي مصلاه، فأتم الصلاة؛ فلما قضاها، كرّ راجعا[٢٣٨] إلى المنبر، فرَقِيَه وقال:

- أيها[٢٣٩] الناس، إن الشيطان لا يدع أن يكيد ابن آدم في كل وقت وقد كادنا في يومنا هذا[٢٤٠]، فأنسانا الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، فارغموا أنفه بالصلاة عليه: "اللهم صل على محمد كثيرا كما يجب أن يصلي عليه، صلى الله عليه وسلم".

---

[٢٣٥] وخطب :E

[٢٣٦] -[٢٣٦] ولم يشعر بما :E

[٢٣٧] وصاح .E add

[٢٣٨] كرر راجعا :E

[٢٣٩] أيه :E

[٢٤٠] E om.

باب عقوبة من ترك الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم

(٧٥)

أخبرنا أبو محمد بن عتَّاب عن أبي عمر النمري، قال: انا أبو الوليد بن الفرضي: انا أبو[٢٤١] زكرياء العبادي: ثنا[٢٤٢] صاحب لنا من أهل البصرة، قال: كان رجل من أصحابنا، يكتب (492/18R) الحديث ولا يصلي على النبي، صلى الله عليه وسلم، إذا أتى ذكره، ويحذف[٢٤٣] ذلك شحا منه على الورق، قال: - فلعهدي به قد[٢٤٤] وَقَعَتِ الأكلة في يده اليُمْنَى حتى ذهبت أو كما قال.

---

[٢٤١] وعن أبي :E

[٢٤٢] قال حدثنا :E

[٢٤٣] محذف :E

[٢٤٤] وقد :E

باب الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، عند العطسة

(٧٦)

أخبرنا ابن عتّاب عن أبي عمرو المالكي: ثنا أبو نعيم، قال: انا أحمد بن كامل إجازة: ثنا محمد بن كثير التمار: ثنا إسماعيل بن موسى: ثنا عبد الله بن الأجلح عن يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن ابن عباس[٢٤٦]، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- من عطس، فقال: الحمد لله على كل حال ما كان من حال وصلى الله على محمد وعلى أهل بيته، أخرج الله من منخره الأيسر طيرا، أكبر من الذباب وأصغر من الجراد، يرفرف تحت العرش، يقول: اللهم اغفر لقائلي.

---

[٢٤٦] E add. رضي الله عنهما

(٧٧)

وروينا في مسند بقي[٢٤٧] بن مخلد، قال: انا جباده[٢٤٨] بن المغلس: ثنا محمد بن طلحة اليامي عن الوليد بن قيس عن الضحاك بن قيس[٢٤٩]، قال:

عطس عاطس عند عبد الله بن عمر، رضي الله عنه[٢٥٠]، فقال:

- الحمد لله رب العالمين.

ثم سكت، فقال له ابن عمر[٢٥١]:

- ألا أتممتها بالتسليم على رسول الله، صلى الله عليه وسلم[٢٥٢]؟

---

(٢٤٧) بقا :R

(٢٤٨) جباده R add. marg.

(٢٤٩) رضي الله عنه E add.

(٢٥٠) رضي الله عنهما :E

(٢٥١) عبد الله بن عمر :E

(٢٥٢) E add. قلت: روى الترمذي في كتابه عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلا عطس إلى جنبه فقال: الحمد لله والسلام على رسول الله. فقال ابن عمر: وأنا أقول الحمد لله والسلام على رسول الله وليس هكذا علـّمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، علـّمنا أن نقول الحمد لله على كل حال فهذا مخالف لرواية الضحـّاك، وبالله التوفيق.

باب كراهية رفع الصوت عند سماع حديث النبي، صلى الله عليه وسلم

(٧٨)

قرأت على أبي محمد بن عتّاب غير مرة، قال: انا أبو عمرو عثمان[٢٥٣] بن أبي بكر: ثنا أبو نعيم أحمد بن عبد الله الحافظ بإصبهان: ثنا سليمان[٢٥٤] بن أحمد: نا مسعدة بن سعيد العطار: ثنا إبراهيم بن المنذر الحِزامي، قال[٢٥٥]: سمعت ابن[٢٥٦] عيسى يقول:

كان مالك[٢٥٧] بن أنس إذا أراد أن يحدث تطهّر وتطيّب وتبخّر ثم جلس، فإذا أراد أحد أن يرفع صوته في مجلسه، زبره[٢٥٨] وقال:

- قال الله تعالى عز وجل: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا

---

(٢٥٣) عثمن :R

(٢٥٤) سليمن :R

(٢٥٥) R indica duda

(٢٥٦) بن :R

(٢٥٧) ملك :R

(٢٥٨) زجره :E

أصنوَاتَكُم فَوْقَ صَوْتِ النَّبِي} الآية. فمن رفع صوته على حديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فكإنما رفع صوته فوق صوت النبي، صلى الله عليه وسلم.

(٧٩)

وأخبرنا أبو محمد، قال: انا أبو عمر النمري: ثنا أبو الوليد، قال: أخبرني أبو محمد عبد الله بن إسماعيل بن حرب: ثنا أبو علي الصواف ببغداد، قال: وجدت في كتابي عن محمد بن الحسين بن خالد[٢٥٩] البزاز[٢٦٠] يذكر أنه كان عند[٢٦١] الصري بن عاصم [٢٦٢] وهو يحدثهم[٢٦٢] عن النبي، صلى الله عليه وسلم فسمع كلاما في ناحية المجلس، فقال:

-[٢٦٣]ما هذا؟ كنا عند حماد بن زيد وهو يحدثنا عن النبي، صلى الله عليه وسلم، فسمع كلاما في ناحية المجلس، فقال[٢٦٣]:

- ما هذا؟ كانوا يعدُّون الكلام عند[٢٦٤] حديث النبي، صلى الله عليه وسلم، (493/19R) كرفع الصوت فوق صوته.

---

[٢٥٩] خلد :R

[٢٦٠] البرار :R

[٢٦١] وكان :E

[٢٦٢]-[٢٦٢] يحدث :E

[٢٦٣]-[٢٦٣] R om.

[٢٦٤] على :E

(٨٠)

وأخبرنا أبو محمد عن أبيه: انا يونس القاضي: انا خلف بن محمد الفَرْوي، قال:

كان [٢٦٥] مالك بن أنس[٢٦٥] لا يستعمل مستمليا، فلما كثُر عليه الناس، قيل له:

- لو جعلت مستمليا، يُسْمِع الناس.

فقال:

- قال الله تبارك وتعالى:

{يَا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أصْوَاتَكُم فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ} والنبي، صلى الله عليه وسلم. حُرمته واحدة حيا وميتا.

(٨١)

وأخبرنا أبو بحر الأسدي عن أبي العباس العذري: ثنا علي بن فهر: نا أبو بكر محمد بن أحمد[٢٦٦] بن الفرج: انا أبو الحسين عبد الله بن الحسين: نا يعقوب بن إسحاق بن أبي إسرائيل: نا أبو حميد، قال:

ناظر أبو جعفر، أمير المؤمنين، مالكا[٢٦٧] في مسجد رسول الله، صلى

---

(٢٦٥)-(٢٦٥) E om.

(٢٦٦) E om.

(٢٦٧) E om.

الله عليه وسلم، فقال له مالك[٢٦٨]:

- يا أمير المؤمنين، لا ترفع صوتك في هذا المسجد فإن الله، عز وجل، أدّب[٢٦٩] قوما، فقال:

{لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ} الآية.

ومدح قوما، فقال:

{إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ} الآية.

وذم قوما، فقال:

{إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ} الآية. وإن حرمته ميتا كحرمته حيا.

فاستكان لها أبو جعفر وقال:

- يا أبا عبد الله، (٢٧٠) استقبل القبلة وادعوا أم[٢٧٠] استقبل رسول الله، صلى الله عليه وسلم.

فقال:

- ولم تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك، وسيلة أبيك آدم، عليه السلام، إلي[٢٧١] يوم القيامة[٢٧٢]، بل استقبله واستشفع به، فيُشفِّعك الله؟ قال الله تعالى:

{وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ}[٢٧٣] الآية.

---

(٢٦٨) R: ملك

(٢٦٩) R: أذبك

(٢٧٠)-(٢٧٠) R repite

(٢٧١) E add. الله عز وجل

(٢٧٢) E y R: القيمة

(٢٧٣) R om. جاؤك

(٨٢)

وقال مصعب بن عبد الله:

كان مالك[٢٧٤]، إذا ذكر النبي، صلى الله عليه وسلم، يتغير لونه حتى يصعُب ذلك على جُلسائه. وكان عبد الرحمن بن القاسم يذكر النبي، صلى الله عليه وسلم، فينظر إلى لونه كأنه نزف منه الدم.

(٨٣)

قال أبو عبد الله محمد بن نصر: حدثني أبو بكر بن أعـيَن: نا أبو سلمة يعني الخُزاعي- قال:

كان مالك[٢٧٥] بن أنس، إذا أراد أن يحدث[٢٧٦]، توضأ وضوءه للصلاة ولبس أحسن ثيابه ولبس قَلَنْسوته ومشط لحيته، فقيل له في ذلك، فقال:

- أوَقِرُ به حديث النبي، صلى الله عليه وسلم.

---

[٢٧٤] ملك: E om. R

[٢٧٥] ملك: R

[٢٧٦] وفي روايته: E

باب صفة الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، من رواية أبي الحسن علي بن أبي طالب، أمير المؤمنين، رضي الله عنه وأرضاه

(٨٤)

أخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن محمد عن أبيه، رحمه الله، قال: انا عبد الله بن ربيع، قال: انا أحمد بن سعيد بن حزم: ثنا أبو غسان ملك بن يحيى، لقيه بمصر وتنيس: ثنا يزيد بن هارون، قال: انا نوح بن قيس: ثنا سلامة الكندي، قال: [٢٧٧] كان علي بن أبي طالب[٢٧٧]، رضي الله عنه[٢٧٨]، يعلّم الناس الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، وهو على المنبر فيقول: (494/20R)

- قولوا[٢٧٩]: "اللهم داحي المدحوات وبارئ المسموكات وجبار القلوب على فطرتها، شقيها وسعيدها، اجعل شرائف[٢٨٠] صلواتك ونوامي بركاتك ورأفة تحنّنك على محمد، صلى الله عليه وسلم، عبدك ورسولك، الخاتم لِما

---

[٢٧٧]-[٢٧٧] E: وعنه

[٢٧٨] E add. إنه كان

[٢٧٩] Ms. قول

[٢٨٠] El copista de R indica una duda

سبق والفاتح لِما أغلق والمُعْلِن الحقّ بالحق والدامغ لجيشات[٢٨١] الأباطيل، كما حُمّل، فاضطلع بأمرك لطاعتك[٢٨٢]، مستوفزا[٢٨٣] في مرضاتك بغير نكَلٍ في قَدَمٍ[٢٨٤] ولا وَهْيٍ في عَزْمٍ، واعيا لوحيك، حافظا لعهدك، ماضيا على نفاذ أمرك، حتى أوري قبسا لقابس. آلاء الله تصل بأهله أسبابه. به هُدبت القلوب بعد خوضات الفتن الإثم وانهج[٢٨٥] مُوضِحات الأعلام ومُنيرات الإسلام ونائرات الأحكام، فهو أمينك[٢٨٦] المأمون وخازن علمك المخزون وشهيدك يوم الدين وبعيثك نعمة ورسولك بالحق رحمة. اللهم افسح له مُنْفَسَحا[٢٨٧] في عَدْنِكَ وآجزِه مضعّفات الخير من فضلك له مهيئات[٢٨٨] غير مكدّراتٍ من فَوزِ ثوابك المحلول وجَزْلِ عطائِك المعلول[٢٨٩]. اللهم أعْلِ[٢٩٠] على بناء

---

(٢٨١) جيشات :R

(٢٨٢) بطاعتك :E

(٢٨٣) مستوفرا :R

(٢٨٤) قوم :R

(٢٨٥) R om.

(٢٨٦) أمنيك :E

(٢٨٧) كذا مفتسحا R add. marg.

(٢٨٨) له E add.

(٢٨٩) ل y add. sobre la palabra: معلول :R

(٢٩٠) عل :R

الناس بناه وأكرم مثواه لديك ونُزله وأتم[٢٩١] له نوره وآجزه من انبعاثك[٢٩٢] له مقبولَ الشهادة، مَرْضِيِ المقالة، ذا منطق عدلٍ وَحِظَةَ[٢٩٣] فضلٍ وحجة وبرهان عظيم[٢٩٤]، صلى الله عليه وسلم تسليما وشرف وكرم".

(٨٥)

أخبرنا الشيخ الصالح أبو بكر يحيى بن موسى قراءة مني عليه يوم عرفة، قال: انا أبو محمد محمد بن أبي غالب سماعا: انا القاضي محمد بن علي البصري: ثنا أبو محمد الحسن بن علي القطان: ثنا أحمد بن عبد العزيز الجوهري: ثنا زكرياء بن يحيى المَقْبُري: ثنا الأصْمَعي: ثنا عمرو بن زرقان عن الكلبي[٢٩٥] عن أبي صالح[٢٩٥] عن ابن عباس، رضي الله عنهما، أنه سئل عن تفسير "التحيات لله"، قال:

- الملك لله، "والصلوات" صلاة كل من صلى لله، "والطيبات" من الأعمال التي تعمل لله. "السلام عليك، أيها[٢٩٦] النبي ورحمة الله وبركاته" فريضة من الله[٢٩٧] علينا أن نصلي على نبينا ونسلم عليه تسليما، صلى الله عليه وسلم.

---

[٢٩١] R: أتمم

[٢٩٢] E: ابتعثك

[٢٩٣] R: خطه

[٢٩٤] R: برهانا عظيما

[٢٩٥]-[٢٩٥] E om.

[٢٩٦] E: أيه

[٢٩٧] E add. تعالى

"السلام[٢٩٨] علينا": يعني الثقلين من الجنّ والأنس من المسلمين "وعلى عباد الله الصالحين": يعني الملائكة. "شهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله" تصديقا لمحمد، صلى الله عليه وسلم، وتكذيبا لمن جحده وكذبه.

(٨٦)

أخبرنا أبو محمد بن عتّاب عن أبي حفص عمر بن عبيد الله الذُهلي ومن خطه نقلتُه، قال: قرأت على أبي عبد الله محمد بن سعيد بن نبات: حدثكم أبو جعفر أحمد بن عون الله: ثنا (495/21R) أبو الحسن خيثمة بن سليمان[٢٩٩]: ثنا محمد ابن عثمان[٣٠٠] بن أبي شيبة بواسط: ثنا عبد الله بن عمر بن أبان: ثنا النصر ابن منصور: ثنا عقبة بن عامر اليَشْكُري: ثنا علي بن أبي طالب[٣٠١]، رضي الله عنه، قال:

خرج رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إلى بعض مغازيه واستعملني على من بقي بالمدينة من المسلمين، فقال:

- احسن الخلافة، يا علي، عليهم واكتب بخبرهم إليّ!

فخرج، فمكثتُ[٣٠٢] خمسة عشر يوما ثم انصرف، فلقيته، فقال لي:

- يا علي، كيف من خلّفت من الناس؟

فأخبرته بصلاحهم، فقال لي:

---

[٢٩٨] E: والسلام

[٢٩٩] R: سليمن

[٣٠٠] R: عثمن

[٣٠١] E: وعن علي

[٣٠٢] فمكث :E ص. فمكث R add. marg.

- يا علي، احفظ عني خصلتين، أتاني بهما جبريل، عليه السلام، اكثر الصلاة [٣٠٣] بالسحر والاستغفار بالمغرب والصلاة[٣٠٤] على النبي، صلى الله عليه وسلم، والاستغفار لأصحاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فإن السحر والمغرب شاهدان من شهود الرب، جل وعز، على خلقه.

(٨٧)

أخبرنا أبو الحسن عبد الرحمن بن عبد الله العَدْل عن أبي محمد قاسم ابن محمد، قال: انا أبو الفرج عبدوس بن محمد عن أبي المطرف عبد الرحمن بن عيسى -هو ابن مدراج[٣٠٥]-، قال: قال النبي[٣٠٦]، صلى الله عليه وسلم:

- من صلى عليَّ في يوم خمسين مرة، صافحتُه بيوم القيامة[٣٠٧].

قال أبو الفرج: فقلت[٣٠٨] له:

- وكيف[٣٠٩] ذلك؟

فقال:

- إنْ كانت الصلاة عليه: "اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته"، فيكثر

---

[٣٠٣] عليَّ .R add

[٣٠٤] الصلاة :R

[٣٠٥] وعن ابن مدراج :E

[٣٠٦] رسول الله :E

[٣٠٧] يوم الجمعة :E .القيمة :R

[٣٠٨] قلت :E

[٣٠٩] كيف :E

ذلك، فهو حسن[٣١٠]، إن شاء الله. وإنْ قال: "اللهم صل على محمد" خمسين مرة، أجزاه، إن شاء الله تعالى.

---

(٣١٠) أحسن :E

باب رد النبي، صلى الله عليه وسلم على من يسلم عليه

(٨٨)

أخبرنا أبو الحسن بن مغيث: انا أبو عمر أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه، قال: انا الحسين بن عبد الله القرشي: ثنا محمد بن ريان: ثنا أحمد بن إبراهيم: ثنا عبد الرحمن المقرئ: ثنا حيوة بن شريح عن أبي صخر المُزَني عن يزيد بن عبد الله بن قُسَيط عن أبي صالح عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- ما من أحدٍ من أمتي يسلم عليَّ، إلا رد الله إلى روحي حتى أرد عليه.

(٨٩)

أخبرنا أبو الحسن: انا ابن عمر: انا ابن فطيس: انا أبو محمد بن نصر: نا عبد الله بن يونس: ثنا بقي بن مخلد: انا أبي شيبة : ثنا هشيم، قال: انا حصين عن يزيد الرقاشي، قال:

- إن ملكا موكَّل[٣١١] بمن صلى على النبي، صلى الله عليه وسلم، أن يبلغ

---

[٣١١] E: موكلا

عنه إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، أن فلانا من أمتك صلى عليك.

(٩٠)

أخبرنا أبو بكر عتيق بن أحمد بن عبد الرحمن الأزدي في كتابه إلينا بخطه: وقرأت على أبي الحسن علي بن محمد صاحبنا عنه: ثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي نصر (496/22R) الإصبهاني بمكة حرسها الله، قال: انا طالب بن محمد بن القاسم بقراءتي عليه: ثنا عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق الهام، قال: انا محمد ابن أحمد بن الفضل الخِرَقي، قال: انا عبد الله بن محمد بن موسى الكعبي، قال: انا أحمد بن زوران الخياط البغدادي: ثنا إسحاق بن بشر: ثنا المهاجر بن كثير الأسدي عن الحكم بن مصقلة عن أنس بن مالك[٣١٢]، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- لقن السمع ثلاثة والجنة تسمع والنار تسمع وملك عند رأسي يسمع؛ وإذا[٣١٣] قال عبدٌ من أمتي كائنا من كان: "[٣١٤] اللهم إني أسألك الجنه"، قالت الجنة: "اللهم أسكنه إياي"؛ وإذا قال عبدٌ من أمتي كائنا من كان[٣١٤]: "اللهم اجرني من النار!"، قالت النار: "اللهم اجره مني"؛ وإذا سلم عليَّ رجل من أمتي، قال الملك الذي عند رأسي: يا محمد، هذا فلان يسلم عليك[٣١٥] فرُدَّ عليه السلام! ومن[٣١٦] صلى عليَّ، صلاة صلى الله عليه وملائكته عشرا؛ ومن صلى عليَّ

---

[٣١٢] ملك :R .عن أنس رضي الله عنه :E

[٣١٣] فإذا :E

[٣١٤]-[٣١٤] صح .E escribe al marg. y add

[٣١٥] ح: ومن .R add. marg

[٣١٦] ومتى :R

عشرا، صلى الله وملائكته عليه مائة؛ ومن صلى علي مائة، [٣١٧] صلى الله عليه وسلم وملائكته[٣١٧] ألف صلاة ولم تمس جسده النار.



[٣١٧]- [٣١٧] صلى الله وملائكته عليه :E

باب اسم الملك الذي يبلغ النبي، صلى الله عليه وسلم، سلام أمته

(٩١)

أخبرنا أبو الحسن عبد الرحمن بن عبد الله العَدْل عن أبي بكر جماهر ابن عبد الرحمن، قال: انا أبو بكر أحمد بن الحسين الشيرازي، قال: انا أبو نصر[٣١٨] أحمد بن عبد البقي بن طوق بقراءتي عليه بالموصل: ثنا أبو الفتح عبد الملك بن عيسى العُكْبَري: ثنا أحمد بن محمد بن جودي: انا أبو علي عيسى بن عبيد بالبصرة: نا يحيى بن محمد: نا عبد الله بن علي، قال: حدثني إسحاق بن الحسن: نا الحسن بن مزيد، قال: نا سهل بن سعد بن صالح القرشي عن محمد بن بقية بن الوليد عن معان بن رفاعة عن أبي إدريس الخولاني عن معاذ بن جبل[٣١٩]، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- إن الله، عز وجل، أعطاني مالم يُعطِ غيري من الأنبياء وفضلني عليهم وجعل لأمتي في الصلاة عليَّ أفضل الدرجات ووكّل بقبري ملكا، يُقال له منطروس، رأسه تحت العرش، رجلاه في تخوم الأرضين[٣٢٠] السابعة السفلى وله

---

[٣١٨] أبو نصر .R add. marg

[٣١٩] رضي الله عنه .E add

[٣٢٠] الأرض :E

ثمانون ألف جناح، في كل جناح ثمانون ألف ريشة، تحت كل ريشة ثمانون ألف زغبة، تحت كل زغبة لسان يسبح الله، عز وجل، ويحمده ويستغفر لمن يصلي عليَّ من أمتي؛ ومن لدن رأسه إلى بطون قدمَيه أفواه وألسن وريش وزغب، ليس فيه موضع شبر إلا وفيه لسان، يسبِّح الله، عز وجل، ويستغفر لمن يصلي عليَّ من أمتي حتى يموت.

(٩٢)

وبإسناده عن أحمد بن جودي: (497/23R) ثنا أبو بكر محمد بن الحسن المقرئ[٣٢١] المعروف بالنقاش: انا محمد بن شادان المُطوعي بنيسابور: انا جعفر بن محمد ابن شاكر: انا أبو نعيم: نا[٣٢٢] سفيان[٣٢٣] الثوري، قال: بينما أنا حاج، إذ دخل رجل[٣٢٤] شاب حاج، لا يرفع قدما ولا يضع أخرى إلا وهو يقول:

- اللهم صل على محمد وعلى آل محمد.

فقلت له:

- أتعلم تقول[٣٢٥] هذا؟

قال:

- نعم، من أنت؟

---

[٣٢١] R: المنقري

[٣٢٢] E: عن

[٣٢٣] E: سفين

[٣٢٤] E om.

[٣٢٥] E: تعمل

قلت:

- أنا سفيان[٣٢٦] الثوري.

قال:

- سفيان[٣٢٧] العراقي؟

قلت:

- نعم.

قال:

- هل عرفت الله؟

قلت:

- نعم.

قال:

- فكيف عرفته؟

قلت:

- بأنه يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويصور الولد في الرحم.

قال:

- يا سفيان[٣٢٨]، ما عرفت الله حق معرفته.

قلت[٣٢٩]:

- فكيف[٣٣٠] تعرفه؟

---

[٣٢٦] E y R: سفين

[٣٢٧] E y R: سفين

[٣٢٨] E y R: سفين

[٣٢٩] E: فقلت

[٣٣٠] E: كيف

قال[٣٣١]:

- عرفته بفسخ العزم[٣٣٢] واللهم ونقض العزيمة، هممت، ففسخ همي وعزمت، فنقص عزيمتي، فعرفت أن لي ربا يدبّرني.

قال: قلت[٣٣٣]:

- فما صلاتك على النبي، صلى الله عليه وسلم؟

قال:

- كنت حاجا ومعي والدتي، فسألتني أن أدخلها البيت، فأدخلتُها، فوقعت وتورّم بطنُها واسود وجهها، فجلست عندها وأنا حزين، فرفعت يدي نحو السماء، فقلت:

- يا رب[٣٣٤]، هكذا يُفعَل[٣٣٥] بمن دخل بيتك؟

فإذا بغمامةٍ قد ارتفعت من قبل تِهامة وإذا رجل عليه ثياب بياض[٣٣٦]، فدخل البيت، فأمر يده على وجهها، فابيض وأمر يده على بطنها، فسكن الورم ثم مضى ليخرج، فتعلقت بثوبه، فقلت:

- من أنت الذي[٣٣٧] فرّجت عني؟

قال:

- أنا نبيك محمد، صلى الله عليه وسلم.

---

(٣٣١) E: فقال

(٣٣٢) R add. sobre la palabra: صح

(٣٣٣) R add. sobre la linea

(٣٣٤) E: يرب

(٣٣٥) E: تفعل

(٣٣٦) E: بيض

(٣٣٧) E add. قد

فقلت[٣٣٨]:

- يا رسول[٣٣٩] الله، فأوصني.

قال:

- لا ترفع قدما ولا تضع قدما إلا وأنت تقول: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد.

(٩٣)

وأخبرنا أبو محمد بن عتّاب في آخرين، قال: انا أبو عمر النمري: وانا خلف بن قاسم: نا ابن الورد: ثنا أحمد بن عمر بن المهلب: ثنا عبد الله بن محمد: ثنا عيسى بن عبد الله، قال: انا أبان الأهوازي عن شعيب بن ميمون عن عبد الواحد[٣٤٠] بن زيد، قال:

خرجت حاجا، فصحبني رجل، فكان لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء إلا صلى على النبي، صلى الله عليه وسلم، فقلت له في ذلك، فقال:

- أخبرك عن ذلك: خرجت من* سنيات إلى مكة ومعي أبي، فلما انصرفنا، قِلنا في بعض المنازل، فبينا أنا نائم، إذ أتاني آتٍ، فقال[٣٤١] لي:

- قم! فقد أمات الله أباك وسود وجهه.

قال:

---

[٣٣٨] R add. sobre la palabra ص

[٣٣٩] E y R: يرسول

[٣٤٠] E: عبد الرحمن

[٣٤١] E: قال

- فقمت مذعورا، فكشفت الثوب عن وجه أبي، فإذا هو ميت أسود الوجه[٣٤٢]، فدحلني من ذلك رُعْبٌ، فبينا أنا على ذلك من الغم، إذ غلبتني عيني، فنِمت، فإذا أنا على رأس أبي بأربعة سودان، معهم أعْمِدَةٌ من حديد عند رأسه وعند رجليه وعن يمينه وعن شماله، إذ أقبل[٣٤٣] رجل يمشي، حسن الوجه، (498/24R) بين ثوبين أخضرين، فقال لهم:

- تنحّوا!

فرفع الثوب عن وجهه، فمسح وجهه بيده ثم أتاني، فقال:

- قم! فقد[٣٤٤] بيّض الله وجه أبيك.

فقلت:

- من أنت بأبي[٣٤٥] وأمي؟

قال[٣٤٦]:

- أنا محمد، صلى الله عليه وسلم.

فكشفت الثوب عن وجه أبي، فإذا هو أبيض الوجه، فأصلحت من شأنه ودفنته.

(٩٤)

وأخبرنا القاضي أبو علي الصدفي إجازة: انا أبو عبد الله محمد بن أبي

---

(٣٤٢) أسود الوجه ميت :E

(٣٤٣) قبل :R

(٣٤٤) قد :E

(٣٤٥) أنت .E add

(٣٤٦) فقال :E

نصر: ثنا أبو بكر محمد بن الحسن الرازي: ثنا أبو رجاء هبة الله بن محمد الشيرازي: ثنا أبو الحسين أحمد بن محمد الصوفي، قال: سمعت أبا عبد الله الرُوذْباري يقول[٣٤٧]:

كنت في البادية، فعثر الجمل، فقلت:

- الله.

فقال الجمل:

- الحمد لله[٣٤٨] وصلى الله على محمد.

---

(٣٤٧) En E comienza asi el relato: وعن بعضهم

(٣٤٨) R: فقال الجمل: الله

باب ما جاء في طنين الأذن

(٩٥)

أخبرنا أبو محمد بن عتَّاب: انا أبو حفص: انا ابن فطيس: نا محمد بن مفرج: ثنا الحسن بن مروان: ثنا أبو الوليد محمد بن أحمد الأنطاكي: ثنا حجاج الأزرق: ثنا حبَّان بن علي عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده[٣٤٩]، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- إذا طنَّت أذن أحدكم، فليذكرني ويصلي عليَّ وليقل: اللهم اذكر من يذكرني بخير.

(٩٦)

[٣٥١] وأخبرنا ابن عتَّاب: انا ابن عمر المالكي: ثنا أبو نعيم: ثنا سليمان[٣٥٠] بن أحمد: ثنا أحمد بن عمرو القِطْراني: ثنا أبو الربيع الزهراني: ثنا حبان بن علي عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أخيه عبد الله عن أبيه

---

[٣٤٩] رضي الله عنه .E add

[٣٥٠] سليمن :R

عن جده، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- إذا طنَّت أذن أحدكم، فليذكرني وليُصل عليَّ وليقل: ذكر الله بخير من ذكرني[٣٥١].

---

(٣٥١) -(٣٥١) وفي رواية ذكر الله بخير من ذكرني :E



باب من أراد أن يحدث، فنسيه

(٩٧)

أخبرنا قاضي الحرمين أبو المظفر محمد بن علي بن الحسين الطبري في كتابه من مكة، زادها الله تشريفا، قال: نا عبد الخالق بن أحمد بن عبد القادر عن أبيه: ثنا أبو الحسن علي بن أحمد النحوي: ثنا أبو بكر أحمد ابن جعفر بن مسلم: ثنا أبو الطيب الوراق: حدثني حميد بن الربيع السعدي، شيخ من أهل البصرة، عن عثمان[٣٥٢] بن أبي حرب، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- من هم بأمر فشاور فيه، وفقه الله لِرُشدِ أمره[٣٥٣]، ومن أراد أن يحدث حديثا، فنسيه، فليُصل عليَّ، فإن في صلاته عليَّ خلفا من حديثه وعسى أن يذكره[٣٥٤].

---

[٣٥٢] عثمن :E y R

[٣٥٣] أمره .y om لرشده :E

[٣٥٤] يذكر :E

(٩٨)

أخبرنا ابن عتّاب عن أبي عمرو المالكي: نا أبو نعيم: نا حبيب بن الحسن بن الحسن: ثنا بشر بن أنس: ثنا محمود بن خداش: ثنا أبو بكر بن عياش: ثنا إسحاق عن أبي سعيد، قال:

كنا عند ابن عمر، (٣٥٥) رضي الله عنه(٣٥٥)، فخدرت رجله، فجلس، فقال له رجل:

- اذكر أحب الناس إليك!

فقال: (499/25R)

- يا محمدا.

فقام يمشي.

---

(٣٥٥)-(٣٥٥) E om.

باب ما جاء فيمن قل نومه ما يصنع

(٩٩)

أخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن محمد قراءة عليه وأنا أسمع عن أبيه، قال: انا أبو سعيد الجعفري سماعا، قال: قرئ على أبي بكر الأدْفُوي وأنا أسمع: انا أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحوي، قال:

سمعت عبدوس بن ديزويه[٣٥٦] الرازي[٣٥٧] يصف[٣٥٨] لإنسان قليل نومه إذا أراد أن ينام أن يقرأ: {إنّ اللهَ ومَلائِكَتَهُ يُصَلّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنوا صَلّوا عَلَيهِ وسَلِّمُوا تَسْلِيما}.

---

[٣٥٦] E: ريدُويَة

[٣٥٧] E om.

[٣٥٨] E: إنه وصف

باب عقوبة من حرّف هذه الآية

(١٠٠)

أخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن محمد عن أبيه: ثنا عبد الرحمن بن مروان: انا الحسن بن رشيق، قال: انا علي بن يعقوب: ثنا سعيد بن الحسن بن سعيد بن الحجاج، قاضي مصر: [٣٦٠] ثنا أحمد بن محمد بن عمر بن يونس اليمامي[٣٥٩]، قال:

كنت بالصنعاء[٣٦٠]، فرأيت رجلا والناس مجتمعون[٣٦١]، فقلت:

- ما هذا؟

قالوا:

- هذا رجل كان يؤمُّ[٣٦٢] بنا في شهر رمضان وكان حسن الصوت بالقرآن. فلما بلغ[٣٦٣]: {إنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا

---

[٣٥٩] اليماني :E. صح ص الأمامي R add. marg.

[٣٦٠]-[٣٦٠] وعن اليماني قال بصنعاء :E

[٣٦١] عليه .E add

[٣٦٢] يقوم :E

الذِينَ آمَنوا صَلُّوا عَلَيهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيما} قرأ[٣٦٣]: "إن الله وملائكته يصلون على علي النبي[٣٦٤] يا أيها الذين آمنو صلوا عليه[٣٦٥] وسلموا تسليما".
قال: فخرس وتجذم وبرص وعمى واقعد؛ فهذا مكانه.

---

(٣٦٣)- (٣٦٣) R om.

(٣٦٤) علي النبي قال R add. marg.

(٣٦٥) علي :R

باب تحسين الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم

(١٠١)

أخبرنا أبو الحسن عبد الرحمن بن عبد الله، قال: قرئ على أبي بكر جماهر بن عبد الرحمن وأنا أسمع، قال: انا أبو عبد الله الحسين بن عبد الله الأرْمَوي: ثنا أبو محمد الحسن بن أحمد بن فراس بمكة: ثنا أبو بكر أحمد بن محمد المعروف ببكير الحداد: ثنا أبو علي الحسن بن علي بن شعيب المَعْمَري: ثنا شريح[٣٦٦] بن يونس: نا إسماعيل بن إبراهيم عن عبد الرحمن المسعودي عن عون بن عبد الله بن عتبة عن أبي فاختة عن الأسود بن يزيد، قال: قال[٣٦٧] عبد الله بن مسعود[٣٦٨]:

- إذا صليتم على رسول الله[٣٦٩]، صلى الله عليه وسلم، فاحسنوا الصلاة عليه، فإنكم لا تدرون بعد ذلك يُعرض عليه.

---

[٣٦٦] سريح :R

[٣٦٧] عن :E

[٣٦٨] رضي الله عنه (إنّه) قال .E add

[٣٦٩] النبي :E

قالوا:

- فعلّمنا[٣٧٠]!

قال[٣٧١]:

- قولوا: اللهم اجعل صلواتك وبركاتك ورحمتك على سيد المؤمنين[٣٧٢] وإمام المتقين وخاتم النبيين، محمد عبدك ورسولك، إمام الخير ورسول الرحمة، اللهم ابعثه مقاما يَغْبِطُه الأولون والآخرون، اللهم صل على محمد [٣٧٣] وعلى آل محمد[٣٧٣] كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركتَ على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

(١٠٢)

أخبرنا ابن عتّاب: انا عمر بن عبيد الله: انا سلمة بن سعيد: انا علي بن عمر الدارقطني: ثنا أبو الفضل العباس بن عبد السميع الهاشمي: ثنا سعيد بن محمد العَوْفي، قال: وجدت في كتاب أبي: ثنا عدي بن الفضل عن مسعر عن عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه عن ابن مسعود، قال: (500/26R)

- إذا صليتم على النبي، صلى الله عليه وسلم، فاحسنوا الصلاة عليه!

---

(٣٧٠) ذلك .E add

(٣٧١) فقال :E

(٣٧٢) المرسلين :E. صح y add. sobre la palabra المرسلين .R marg

(٣٧٣)- (٣٧٣) .E om

باب ما يقول الرجل إذا دخل المسجد وإذا خرج منه

(١٠٣)

أخبرنا ابن عتَّاب عن أبي عمرو المالكي: ثنا عبد الملك بن محمد بن بشران ببغداد: نا عبد الله بن محمد الفاكهي: نا أبو يحيى بن أبي مسرَّة: نا حسان بن حسان: ثنا ابن[٣٧٤] علي: حدثني ليث بن أبي سُليم عن عبد الله بن الحسن عن أمه فاطمة آبنة حسين عن أسماء عن فاطمة آبنة[٣٧٥] رسول الله، صلى الله عليه وسلم [٣٧٦] ورضي الله عنها[٣٧٦]، قالت[٣٧٧]:

كان النبي، صلى الله عليه وسلم، إذا دخل المسجد، صلى على النبي، صلى الله عليه وسلم، وقال:

- اللهم اغفر لي ذنبي وافتح لي أبواب رحمتك.

وإذا خرج، صلى على النبي، صلى الله عليه وسلم، وقال:

- اللهم اغفر لي ذنبي وافتح لي أبواب فضلك[٣٧٨].

---

(٣٧٤) بن :R

(٣٧٥) بنت :E

(٣٧٦)-(٣٧٦) E om.

(٣٧٧) سقط عند ص .R add. marg

(٣٧٨) رحمتك :E

باب من رأى الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم بعد التلبية

(١٠٤)

أخبرنا أبو الحسن شريح بن محمد المقرئ سماعا عن أبيه: ثنا أبو ذر: أخبرنا الدارقطني: نا محمد بن مخلد: نا علي بن زكرياء التمار: نا يعقوب بن حميد: نا عبد الله بن عبد الله الأموي، قال: سمعت صالح بن محمد بن زائدة عن عمارة[٣٧٩] بن خُزيمة بن ثابت عن أبيه[٣٨٠] أن النبي، صلى الله عليه وسلم، كان إذا فرغ من تلبيته، سأل الله مغفرته ورضوانه واستعاذ برحمته من النار. قال صالح: سمعت القاسم[٣٨١] بن محمد يقول[٣٨٢]:

- كان يستحب للرجل، إذا فرغ من تلبيته، أن يصلي على النبي، صلى الله عليه وسلم.

---

[٣٧٩] E: عبادة

[٣٨٠] E add. رضي الله عنه

[٣٨١] E: القسم

[٣٨٢] E: قال القاسم بن محمد

باب فضل الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، عشيَّة الخميس ويوم الجمعة

(١٠٥)

أخبرنا أبو محمد بن عتَّاب: انا أبي: انا ابن نبات: انا ابن مفرج وابن عون الله، قالا: انا خيثمة بن سليمان: ثنا أبو قرصافة محمد بن عبد الوهاب بعسقلان: ثنا سليمان[٣٨٣] بن داود: ثنا عمرو بن جرير البجلي: ثنا محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عن أبي هريرة[٣٨٤] عن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال:

- إذا كان يوم الخميس، بعث الله ملائكة، معهم صحف من فضة وأقلام من ذهب، يكتبون يوم الخميس وليلة الجمعة أكثر الناس صلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم.

---

[٣٨٣] R: سليمن

[٣٨٤] E add. رضي الله عنه

(١٠٦)

وقرأت على القاضي أبي بكر بن العربي، قال: انا ابن المبارك بن عبد الجبار: ثنا أبو طالب العشاري: انا عمر ابن شاهين: انا الحسن بن إسماعيل الضبّي وأحمد بن عبد الله بن نصر بن بحير، قلا: نا سعيد بن محمد بن ثواب: نا عون بن عمارة: انا سكن البـُرْجـُمي[٣٨٥] عن الحجاج بن سنان عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب -أظنه- عن أبي هريرة[٣٨٦]، قال: قال رسول الله (501/27R) صلى الله عليه وسلم:

- صلاة عليّ نور على الصراط؛ فمن صلى عليّ يوم الجمعة ثمانين مرة، غـُفـِرَت له ذنوب ثمانين عاما.

(١٠٧)

أخبرنا أبو عبد الرحمن بن محمد عن أبيه: ثنا القنازعي[٣٨٧]: نا ابن رشيق: نا علي بن يعقوب: نا أزهر بن زفر الحضرمي: ثنا عبد المنعم بن بشر أبو الخير الأنصاري: ثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، إن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال:

- اكثروا الصلاة عليّ في الليلة الزهراء واليوم الأغر! فإن صلاتكم تعرض عليّ[٣٨٨] فأدعو لكم وأستغفر؛ والليلة الزهراء ليلة الجمعة واليوم الأغر يوم

---

(٣٨٥) ص صح الوحيى الرحمى صح R add. marg.

(٣٨٦) وعنه رضي الله عنه :E

(٣٨٧) القنارعي :R

(٣٨٨) فأدعوا :E y R

الجمعة.

(١٠٨)

وأخبرنا أبو محمد بن عتّاب: انا خاتم بن محمد: انا عبد الله بن عبد الرحمن الصدفي: انا أحمد بن خلف الزاهد: نا وهب بن مسرّة: ثنا ابن وضاح: ثنا أبو مزور البزاز: ثنا ابن المبارك عن أبي شعيب، قال: كتب عمر بن عبد العزيز[٣٨٩]:

- إن أنشُروا العلم يوم الجمعة، فإن غائلة العلم النسيان، واكثروا الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، يوم الجمعة.

(١٠٩)

قرأت بخط القاضي أبي عبد الله بن مفرج: نا محمد بن أبي دائم، قال: قال لنا ابن وضاح[٣٩٠]، بلغني أنه من قال عشية خميس بعد العصر:

- اللهم رب الشهر الحرام والمشعر الحرام والركن والمقام ورب الحلال[٣٩١] والحرام ألا أقر[٣٩٢] محمدا مني السلام إلا بعث الله ملكا، يبلّغه عنه. يقول: إن فلان بن فلان يبلغك السلام.

---

[٣٨٩] رحمه الله .E add.

[٣٩٠] وعن ابن الصلاح إنّه قال :E. صح ص قال انا وضاح .R marg.

[٣٩١] الحل :R

[٣٩٢] صح R add. sobre la palabra

(١١٠)

أخبرنا أبو محمد بن عتَّاب: انا عثمان[٣٩٣] بن أبي بكر: انا أبو نعيم: انا سليمان[٣٩٤] بن أحمد: ثنا الحسن بن إسحاق التُستَري: ثنا محمد بن خلف العسقلاني: ثنا رواد بن الجراح[٣٩٥] عن سعيد بن بشير عن قتادة عن أنس بن مالك[٣٩٦]، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- اكثروا الصلاة عليَّ يوم الجمعة!

(١١١)

قال شيخنا أبو القاسم وروينا عن سهل بن عبد الله أنَّه قال:

- من قال في يوم الجمعة بعد العصر: "اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آله وسلم" ثمانين مرة، غـُفرت له ذنوب ثمانين سنة.

(١١٢)

وأخبرنا أبو محمد عن أبيه، قال: انا عبد الرحمن بن مروان: نا ابن رشيق:

---

[٣٩٣] R: عثمن

[٣٩٤] R: سليمن

[٣٩٥] R marg. (el final ilegible por el corte de la encuadernacion): ص أصل رواد صح.

[٣٩٦] E add. رضي الله عنه

نا عبد الرحمن: ثنا محمد بن إسماعيل، قال: حدثنا أم حكامة بنت عثمان[٣٩٧] ابن دينار، أخي مالك[٣٩٨] بن دينار، قالت: حدثني أبو عثمان[٣٩٩]، مولى عابس ابن ربيعة، عن أخيه مالك[٤٠٠] بن دينار، عن أنس بن مالك[٤٠١]، [٤٠٢] خادم النبي، صلى الله عليه وسلم[٤٠٢]- عن رسول الله[٤٠٣]، صلى الله عليه وسلم، قال:

- إن أقربكم مني يوم القيامة[٤٠٤] مجلسا أكثركم صلاة عليّ في الدنيا. من صلى عليّ في يوم الجمعة وليلة الجمعة، قضى الله له مائة حاجة من حوائج الآخرة وثلاثين من حوائج الدنيا. يوكّل بذلك ملكا، يُدخِله عليّ في قبري كما يدخل عليكم الهدايا ويخبّرني بمن صلى عليّ باسمه ونسبه إلى عشيرته فأثبته عندي في صحيفة بيضاء[٤٠٥].

---

[٣٩٧] عثمن :R

[٣٩٨] ملك :R

[٣٩٩] عثمن :R

[٤٠٠] ملك :R

[٤٠١] وعنه :E. رضي الله عنه .E add. ملك :R

[٤٠٢]-[٤٠٢] E om.

[٤٠٣] النبي :E

[٤٠٤] القيمة :E y R

[٤٠٥] E add. قلت وفي سنن أبي داود النسائي وابن ماجة بالأسانيد الصحيحة إن رسول الله صلى الله، عليه وسلم، قال: إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فاكثروا عليّ من الصلاة فيه، فإن صلاتكم معروضة عليّ. فقالوا: يا رسول الله، وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد ارمت قال، يقول: بليت قال إن الله حرم على الأرض اجساد الأنبياء -ارَمْتَ بفتح الراء وإسكان الميم وفتح التاء المخفّفة أصله أرْمَمتَ- وبالله التوفيق.

باب (502/28R) التغليظ في ترك الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم عند ذكره

(١١٣)

أخبرنا أبو محمد بن عتّاب قراءة عليه وأنا أسمع، قال: قرئ على أبي، رحمه الله، وأنا أسمع، قال: انا أبو محمد عبد الله بن ربيع: نا محمد بن معاوية[٤٠٦]: نا أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، قال: أخبرني زكرياء بن يحيى: ثنا قتيبة بن سعيد: ثنا عبد العزيز عن عُمارة بن غزية عن عبد الله بن علي ابن الحسين، قال: قال علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- إن البخيل [٤٠٧] الذي إن[٤٠٧] ذُكرت عنده لم[٤٠٨] يُصل عليَّ، صلى الله عليه وسلم.

---

[٤٠٦] معوية :R

[٤٠٧]-[٤٠٧] إذا :E

[٤٠٨] فلم :E

(١١٤)

(٤٠٩) أخبرنا ابن عتَّاب عن أبيه عن القنازعي: نا ابن رشيق: ثنا أبو علي محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي، قال: حدثني أبو الحسن موسى بن إسماعيل ابن موسى بن جعفر الهاشمي: ثنا أبي عن أبيه عن جده جعفر بن محمد عن أبيه عن جده علي بن حسين عن أبيه عن علي بن أبي طالب(٤٠٩)، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- من ذُكرت عنده، فلم يصل عليَّ خطئ به طريق الجنة.

---

(٤٠٩)-(٤٠٩) وعنه: E



باب من فضل الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم

(١١٥)

أخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن محمد عن أبيه: نا عبد الرحمن بن مروان: نا الحسن بن رشيق: انا علي بن يعقوب بن سُوَيْد: ثنا بكر بن إدريس الفقيه الأزدي، قال: نا علي بن الحسين الشامي: نا سفيان[٤١٠] الثوري عن الغافقي عن عقبة بن عامر[٤١١]، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- إن للمسجد أوتادا جُلساء وهم الملائكة. إنْ غابوا، فقدوهم؛ وإن مرضوا، عادُوهم؛ وإن رأوهم، رحبوا بهم؛ وإن طلبوا حاجة، أعانوهم[٤١٢]؛ فإذا جلسوا، حَفَّت بهم الملائكة من لدن أقدامهم إلى أعنان السماء، بأيديهم قراطيس الفضة وأقلام من ذهب، يكتبون الصلاة على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقولون: اذكروا، رحمكم الله! زيدوا، زادكم الله! فإذا استفتحوا الذكر، فتحت لهم أبواب السماء واستجيب لهم الدعاء واطلع عليهم الحور العين، ما لم يخوضوا في حديث غيره أو يتفرقوا، فإذا تفرقوا قام الزوار يلتمسون حلق الذكر.

---

[٤١٠] E: سفين

[٤١١] E add. رضي الله عنه

[٤١٢] R: عانوهم

(١١٦)

وقرأت على أبي الحسن عبد الرحمن بن عبد الله، قال: انا قاسم بن محمد: نا عبدوس بن محمد: نا أبو بكر محمد بن الحسين الآجُرِّي: ثنا أبو محمد يحيى بن محمد بن صاعد: ثنا أحمد بن يحيى الأزدي: ثنا زيد بن الحُباب: قال ابن صاعد ونا أحمد بن منصور بن سَيَّار: ثنا ابن أبي مريم، قلا: نا ابن أبي لهيعة عن بكر بن سوادة عن زياد بن نعيم الخضرمي عن ورقاء (503/29R) بن شريح الحضرمي عن رويفع بن ثابت الأنصاري، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم -وقال زيد بن الحباب في حديثه: سمعت رسول الله، صلى الله عليه وسلم- يقول:

- من قال: "اللهم صل على محمد وأنزله المقعد المقرب عندك يوم القيامة[٤١٣]" وجبت له شفاعتي.

(١١٧)

أخبرنا ابن عتَّاب: انا عبد الله بن أبي عثمان[٤١٤]: انا أبو سعيد الماليني: نا أبو الحسن علي بن مخلد ببلخ: نا إبراهيم بن أحمد: نا محمد بن أحمد الجواليقي: نا أبو حامد أحمد بن العباس الصوفي: نا أحمد بن مسلم النيسابوري: نا محمد بن رافع: نا يزيد بن مسلم -يماني-، قال: سمعت وهب بن منبِّه يقول[٤١٥]:

- الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، عبادة.

---

(٤١٣) القيمة :R

(٤١٤) عثمن :R

(٤١٥) وعن وهب بن منبِّه قال :E

باب ما جاء في زيارة قبر النبي، صلى الله عليه وسلم

(١١٨)

أخبرنا القاضي الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري والقاضي الناقد أبو علي الصدفي إذنا، قلا: انا القاضي أبو الحسن علي بن الحسن الشافعي: ثنا أبو النعمان[٤١٦] بران بن عمر بن عبيد العسقلاني قراءة عليه وأنا أسمع: ثنا أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي إملاء بمصر: ثنا يحيى بن محمد بن صاعد: ثنا أبو محمد عبد الله بن محمد العبادي من بني عباد بن ربيعة في بني مرة بالبصرة: ثنا مسلمة بن سالم الجُہُنِّي، إمام مسجد بني حرام ومؤذنهم: ثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن سالم عن أبيه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم[٤١٧]:

- من جاءني زائرا، لم تنزعه إلا زيارتي، كان حقا عليّ أن أكون له شفيعا

---

[٤١٦] R: النعمن

[٤١٧] E: وعنه عليه السلام

يوم القيامة[٤١٨].

(١١٩)

أخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن محمد عن أبيه: نا يونس بن عبد الله -ومن خطه نقلته: ثنا أحمد بن خالد[٤١٩] التاجر: نا أبو علي الحسن بن صَفْوَان: نا أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا: نا سعيد بن عثمان[٤٢٠] الجُرْجاني: انا محمد بن إسماعيل ابن أبي فُدَيْك: ثنا أبو المثنّى سليمان بن يزيد الكعبي عن أنس بن مالك[٤٢١] أن[٤٢٢] رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال[٤٢٣]:

- من زارني بالمدينة محتسبا، كنت[٤٢٤] له شفيعا وشهيدا يوم القيامة[٤٢٥].

---

[٤١٨] E y R: القيمة

[٤١٩] R: خلد

[٤٢٠] R: عثمن

[٤٢١] R: ملك

[٤٢٢] E: وعن أنس رضي الله عنه قال قال

[٤٢٣] E om.

[٤٢٤] R repite كنت

[٤٢٥] E y R: القيمة

(١٢٠)

قال ابن أبي فديك وسمعت بعض من أدركت يقول: بلغنا أن[٤٢٦] من وقف على[٤٢٧] قبر النبي، صلى الله عليه وسلم، فتلا هذه الآية: {إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيما}؛ صلى الله عليك، يا محمد،[٤٢٨] يقولها سبعين مرة، ناداه ملك: صلى الله عليك، يا فلان، لم تسقط[٤٢٩] لك حاجة.

(١٢١)

وبإسناده عن ابن أبي الدنيا: ثنا محمد بن الحسين: ثنا ابن سعيد: ثنا ليث بن سعد عن خالد[٤٣٠] بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن وهب[٤٣١] بن منبّه أن كعب الأحبار (504/30R) قال[٤٣٢]:

- ما من فجر يطلع إلا نزل سبعون ألفا من الملائكة، حتى يحفّوا بالقبر، يضربون بأجنحتهم ويصلون على النبي، صلى الله عليه وسلم، حتى إذا أمسوا، عرجوا وهبط مثلهم، فيصنعون مثل ذلك، حتى إذا انشقت الأرض، خرج في سبعين ألف ملك، يوقرونه صلى الله عليه وسلم.

---

(٤٢٦) E: أنه

(٤٢٧) E: عند

(٤٢٨) E add. حتى

(٤٢٩) E: ولم يسقط

(٤٣٠) R: خلد

(٤٣١) R: كعب

(٤٣٢) E: وعن كعب الأحبر

(١٢٢)

قال أبو بكر: وانا سُويد بن سعيد: ثنا ابن أبي الرجال عن سُليم ابن سُحيم، قال:

رأيت النبي، صلى الله عليه وسلم، في النوم، فقلت:

- يا رسول[٤٢٣] الله، هؤلاء الذين يأتونك فيسلمون عليك أتفقه سلامهم؟

قال:

- نعم وأرد عليهم.

(١٢٣)

انا أبو محمد بن قاسم: نا عبد الله بن محمد البصري: نا أبو بكر أحمد بن محمد بن الفضل الأهوازي: نا أبو شبل محمد بن محمد بن النعمان بن شبل الباهلي: ثنا محمد بن روح الرفاعي، قال: حدثني[٤٢٤] محمد بن حرب الباهلي، قال:

دخلت المدينة، فانتهيت إلى قبر النبي، صلى الله عليه وسلم، فإذا أعرابي يُوضع على بعيره، فأناخَه[٤٢٥] وعقله.

ثم دخل إلى القبر فسلم سلاما حسنا ودعا دعاء جميلا.

ثم قال:

---

(٤٢٣) يرسول :E y R

(٤٢٤) وعن :E

(٤٢٥) فأناخكه :E

- بأبي وأمي أنت[٤٣٦] يا رسول[٤٣٧] الله، إن الله خصك بوحيه وأنزل عليك كتابا وجمع لك فيه علم الأولين والآخرين وقال في كتابه وقوله الحق:

{وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا} وقد أتيتك مُقرا بالذنوب، مستشفعا بك إلى ربك وهو ما وعدك.

ثم التفت إلى القبر، فقال:

/بسيط/

يَا خَيْرَ مَنْ دُفِنَتْ فِي الأَرْضِ اعْظُمُهُ
فَطَابَ مِنْ طِيبِهِنَّ القَاعُ وَالأَكَمُ
أَنْتَ النبِيُّ الذِي تُرْجَى شَفَاعَتُهُ
عِنْدَ الصِّرَاطِ إِذَا مَا زَلَّتِ القَدَمُ
[٤٣٨] لَوْلاكَ مَا خُلِقَتْ شَمْسٌ وَلا قَمَرٌ
وَلا نُجُومٌ وَلا لَوْحٌ وَلا قَلَمُ
صَلَّى اللهُ عَلَيْكَ الدَّهْرَ أَجْمَعَهُ
فَأَنْتَ أَكْرَمُ مَنْ دَانَتْ لَهُ الأُمَمُ[٤٣٨]
نَفْسِي الفِدَاءُ لِقَبْرٍ أَنْتَ سَاكِنُهُ
فِيهِ العَفَافُ وَفِيهِ الجُودُ وَالكَرَمُ

ثم ركب راحلته. فما أشك إن شاء الله إلا أنه راح بالمغفرة، ولم يُسمع

---

[٤٣٦] E om.

[٤٣٧] E y R: يرسول

[٤٣٨]-[٤٣٨] E om.

بأبلغ من هذا قط.

وذكر [٤٣٩] محمد بن عبيد الله [٤٣٩] العُتبي هذا الخبر وزاد في آخره [٤٤٠]، قال:

فغلبتني عيناي، فرأيت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في النوم، فقال لي:

- يا عتبي، الحق الأعرابيَّ، فبشّره أن الله قد غفر له [٤٤١].

---

(٤٣٩)-(٤٣٩) E om.

(٤٤٠) E: فيه

(٤٤١) E termina con el relato 123 y add. وليكن هذا أخر الكتاب فالله الحمد بلا نهاية والشكر لا إلى غاية وصلواته كذلك على سيّدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما. جعل الله عملي في هذا الجزء وفي غيره خالصا لوجهه ونفعني به وجعله لي عنده ذخرا بنبينا محمد، صلى الله عليه وسلم، وكذلك جعله لمن وقف عليه ونسخه أو دعا لمن لحضر بالغفرة وحسبي الله وكفى بالله حسيبا. توكّلت على الله. ومن يتوكل على الله فهو حسبُه. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا كثيرا.

تم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم (505/31R) وثبت في نسخته من الكتاب

(١٢٤)

أخبرنا أبو محمد بن عتاب: انا أبو حفص عمر بن عبيد الله: انا ابن فطيس ومن أصله نقلته، قال: انا أبو عبد الله محمد بن مفرج: ثنا ابن أبي العوام: ثنا أبي: ثنا محمد بن يزيد الواسطي: ثنا وُهيب بن الورد، قال:

بلغنا من الدعاء الذي لا يُرد، أن يصلي العبدُ اثنتي عشرة ركعة، يقرأ في كل ركعة بأم القرآن وآية الكرسي و{قُلْ هُوَ الله أحَدٌ}، فإذا فرغ خرسا جدا، ثم قال: "سبحان[٤٤٢] الذي تلبس بالغرف، قال به؛ سبحان الذي تعطف بالمجد وتكرم به؛ سبحان الذي أحصى كل شيء بعلمه؛ سبحان الذي لا ينبغي التسبيح إلا له؛ سبحان ذي المنّ والفضل؛ سبحان ذي العزّ والتكرُّم؛ سبحان ذي الطول [و]التفضُّل. أسألك بمعاقد عزل من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الأعظم وجدك الأعلى الأكرم وكلماتك القامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر أن تُصلي على محمد وعلى آل محمد. ثم تسأل ما ليس بمعصيةٍ".

قال وُهيبُ:

---

(٤٤٢) سبحن R siempre

- بلغني أنه كان يقال: "لا تعلّموا هذا الدعاء سُفهاءكم".

(١٢٥)

قال المؤلف: قرأت في بعض الكتب:

[٤٤٣] رأى بعض الناس أبا جعفر المعروف بالكاغذي بعد وفاته[٤٤٣] في المنام وكان سيدا كبيرا، فقيل:

- ما فعل الله بك؟

قال:

- رحمني وغفر لي وأدخلني الجنة.

فقيل:

- بماذا؟

قال[٤٤٤]:

- لما وقّفني بين يديه، أمر[٤٤٥] الملائكة، فحسبوا ذنوبي وحسبوا صلاتي على المصطفى[٤٤٦]، صلى الله عليه وسلم، فوجدوها أكثر، فقال لهم: "جلت قُدرتُه حسبكم، يا ملائكتي! لا تحاسبوه واذهبوا به إلى جنتي".

---

(٤٤٣)-(٤٤٣) رئى الكاعذي :E

(٤٤٤) فقال :E

(٤٤٥) فأمر :E

(٤٤٦) النبي :E

(١٢٦)

قرأت بخط أبى زكرياء بن عابد من روايته عن عكرمة بن عمار عن أبي التياح، قال: قال أبو هريرة[٤٤٧]:

- من خاف على نفسه النسيان، فليكثر الصلاة على محمد، صلى الله عليه وسلم.

(١٢٧)

قال محمد بن سعيد بن مطرف الخياط الرجل الصالح[٤٤٨]:

كنت جعلت على نفسي كل ليلة عند النوم، إذا أويت إلى مضجعي، عددا معلوما، أصلي على النبي، صلى الله عليه وسلم، فإني[٤٤٩] في بعض الليالي[٤٥٠] قد أكملت العدد، فأخذتني عيني وكنت ساكنا في غرفة وإذا بالنبي، صلى الله عليه وسلم، قد دخل علي من باب الغرفة فأضاءت نورا به ثم نهض نحوي وقال:

- هات هذا الفم الذي يكثر الصلاة عليَّ، أقبّله!

فكنت أستحيي أن أقبّله في فمه، فاستدرت بوجهي، فقبّل في خدي، فانتبهت فزعا من فوري وانتبهت صاحبتي إلى جنبي وإذا البيتُ يفوح مسكا من رائحته، صلى الله عليه وسلم تسليما (506/32R) كثيرا، وبقيت رائحة المسك في

---

[٤٤٧] وعن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال :E

[٤٤٨] عن الرجل الصالح محمد بن سعيد الخياط :E

[٤٤٩] E om., en su lugar hay tres puntos

[٤٥٠] الليل لي :E

خدي من قبلته[٤٥١] نحو ثمانية[٤٥٢] أيام تجد زوجتي كل يوم الرائحة في خدي.

(١٢٨)

روى أبو بكر بن عمرو عن ابن الحـُذيفة، قال: قال حـُذيفة:

- الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، تـُدرك الرجل وولده وولد ولده.

(١٢٩)

قال المؤلف: قال لي أبو الوليد محمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن رضاء: سمعت أبي، رحمه الله، يقول عن أبي عبد الله محمد بن فرج الفقيه، رحمه الله، إنه كان ينشد بيت حسان[٤٥٣]:

/وافر/

هـَجـَوْتَ مـُحـَمـَّدا[٤٥٤] وَأجـَبـْتُ عـَنـْهُ

وَعـِنـْدَ اللهِ في ذَاكَ[٤٥٥] الجـَزَاءُ

[٤٥٦] فكان أبو عبد الله ينشده:

هـَجـَوْتَ مـُحـَمـَّدا صلى اللهُ عـَلـَيـْهِ وَسـَلـَّمَ وَأجـَبـْتُ عـَنـْهُ، البيت.

---

[٤٥١] من قبلته في خدي :E

[٤٥٢] الثمانية :E

[٤٥٣] ولقد كان بعضهم ينشد بيت حسـَّان :E

[٤٥٤] صلى الله عليه وسلم E add.

[٤٥٥] ذلك :E

فكان يقال له:

- ليس يتزّن هكذا.

فكان يقول[٤٥٦]:

- أنا[٤٥٧] لا أبرك الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم.

قال المؤلف: لقد يعجبني ما كان يفعله، نفعه الله بنيّته في ذلك[٤٥٨].

(١٣٠)

أخبرنا القاضي أبو عبد الله محمد بن أحمد التجيبي إذنا، قال: انا المبارك ابن سعيد: انا أحمد بن علي بن ثابت، قال: سمعت أبا القاسم عبيد الله بن عبد الله بن الحسن الخفاف المعروف بابن النقيب، يقول:

كنت يوما جالسا بباب الطاق أقرأ القرآن على رجل، يُكنى أبا بكر وكان وليا لله، فإذا بأبي بكر الشِبْلي قد جاء إلى رجل، يكنى بأبي الطيب الجلا وكان من أهل العلم وذكر قصة طويلة وقال في آخرها: ومشى الشِبْلي إلى أن جاء إلى مسجد أبي بكر بن مجاهد، فدخل على أبي بكر، فقام إليه أبو بكر، فتحدث أصحاب ابن مجاهد بحديثهما وقالوا لأبي بكر:

---

[٤٥٦]-[٤٥٦] E om.

[٤٥٧] E: أقول

[٤٥٨] E add. وأعجب ذلك ابن بشكوال ويجتنب في إثباتها أن يثبتها منقوصة صورة رامزا إليها بحرفين أو نحو ذلك كما يثبت في بعض الأصول وكذلك يجتنب أن يكتبها ناقصة معنى بأن لا يكتب وسلم وأن وجد ذلك في خط بعض المتقدمين.

وروي عن أبي حمزة الكتاني أنه كان يقول: كنت أكتب الحديث وكنت عند ذكر النبي، صلى الله عليه وسلم، ولا أكتب "وسلم"، فرأيت النبي، صلى الله عليه وسلم، في المنام، فقال لي: ما لك لا تصلي الصلاة عليّ. قال: فما كتبت بعد ذلك "صلى الله عليه" إلا كتبت "وسلم"؛ وعن ابن الصلاح أنه قال يكره الاقتصار على قول عليه السلام، وبالله التوفيق.

- أنت لم تقم لعلي بن عيسى الوزير وتقوم للشبلي.

فقال أبو بكر:

- ألا أقوم لمن يعظّمه رسول الله، صلى الله عليه وسلم. رأيت[٤٥٩] النبي، صلى الله عليه وسلم، في النوم، فقال لي: "يا أبا بكر، إذا كان في غد، فسيدخل عليه رجل من أهل الجنة، [٤٦٠] فإذا جاءك[٤٦٠]، فاكرمه".

قال ابن مجاهد:

فلما كان بعد ذلك بليلتين أو أكثر رأيت النبي، صلى الله عليه وسلم، في المنام، فقال لي:

- يا أبا بكر، أكرمك الله كما أكرمت رجلا من أهل الجنة.

فقلت:

- يا رسول[٤٦١] الله، بما استحق الشبلي هذا منك؟

فقال:

- "هذا رجل، يصلي خمس صلوات، يذكرني في أثر كل صلاة ويقرأ: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ} الآية، يقول ذلك منذ ثمانين سنة. أفلا أكرم من يفعل هذا؟

(١٣١)

وحكي عن الشبلي أنه قال[٤٦٢]:

---

[٤٥٩] En E el relato comienza aquí: وعن ابن مجاهد، قال: رأيت

[٤٦٠]-[٤٦٠] E om.

[٤٦١] E y R: يرسول

[٤٦٢] E: عن الشبلي، قال

مات رجل من جيراني، فرأيته في المنام، فسألته عن حاله، فقال:

- يا شبلي، مرت بي أهوال عظيمة وذلك أنه[٤٦٣] ارتج علي عند السؤال، فقلت في نفسي: من أين أتى عليَّ؟ ألم أمت على الإسلام؟ فنُوديتُ: هذا[٤٦٤] عقوبة إهمالك للسانك في الدنيا؛ فلما هم بيِ الملكان، حال بيني وبينهما (507/33R) رجل، جميل الشخص، طيب الرائحة، فذكرني حجتي، فذكرتها، فقلت:

- ما أنت، يرحمك الله؟

قال:

- أنا شخص خُلقت بكثرة صلاتك على محمد، صلى الله عليه وسلم، وأمرت أن أنصرك في كل كرب.

(١٣٢)

قال المؤلف:

روي أن جماعة شهدوا عند رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بالسرقة على رجل، فأمر بقطعه، وكان المسروق جملا فصاح صاحب الجمل:

- لا تقطعوه!

فقيل له:

- بم نجوت؟

قال:

- بصلاتي عليك كل يوم وليلة[٤٦٥] مائة مرة.

---

[٤٦٣] E: أني

[٤٦٤] E: هذه

[٤٦٥] E om.

فقال[٤٦٦]:

- نجوت من عذاب الدنيا والآخرة.

---

(٤٦٦) قال :E



الملحق



باب فلا دعاء لمن لم يصل على النبي، صلى الله عليه وسلم

(1/1R/54v)

من الصحيح بإسناد إلى علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، قال:

- كل دعاء محجوب عن السماء حتى يُصلى على محمد وعلى آله.

(2/2R/54v)

وبإسناده، رضي الله عنه، قال: قال، رسول الله صلى الله عليه وسلم:

- ما من دعاء إلا بينه وبين الله حجاب حتى يُصلى على[1] محمد[1]، صلى الله عليه وسلم، فإن فَعل، انخرق ذلك الحجاب بينه وبين الله[2]؛ وإن لم يفعل ذلك رجع ذلك الدعاء.

(3/3R/55r)

وعن[3] عبد الله بن بشر، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- الدعاء كله محجوبٌ حتى يكونَ أوله ثناء على الله، عز وجل، وصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم؛ ثم يدعو، فيستجاب لدعائه.

---

(1)- (1) Ms. en blanco

(2) Ms.: بينا هو وبينا الله

(3) وعن Ms repite dos veces

(4/91R/55r)

وعن معاد بن جبل، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- إن الله، عز وجل، أعطاني ما لم يُعطِ غيري من الأنبياء وفضّلني عليهم وجعل لأمتي في الصلاة عليَّ أفضل الدرجات ووكّل بقبري ملكا، يقال له منطروس، رأسه تحت العرش ورجلاه في تخوم الأرضين السابعة السفلى؛ وله ثمانون ألف جناح، في كل جناح ثمانون ألف ريشة، تحت كل ريشة ثمانون ألف زغبة، تحت كل زغبة لسان، يسبّح الله، عز وجل، ويحمده ويستغفر لمن يصلي عليَّ من أمتي، ومن لدن رأسه إلى بطون قدمَيه أفواه وألسن وريش وزغب، ليس فيه موضع شبر إلا وفيه لسان، يسبّح الله، عز وجل، ويستغفر لمن يصلي عليَّ من أمتي حتى يموت.

باب فضل الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، عشية الخميس ويوم الجمعة

(5/105R/55r-v)

عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال:

- إذا كان يوم الخميس، بعث الله، عز وجل، ملائكة، معهم صحف من فضة وأقلام من ذهب، يكتبون يوم الخميس وليلة الجمعة أكثر الناس صلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم.

(6/106R/55v)

وعنه، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- صلاة عليَّ نور على الصراط؛ فمن صلى عليَّ يوم الجمعة ثمانين مرة،

غـُفرت له ذنوب ثمانين عاما.

أخرجه ابن شاهين والحافظ الدارقطني.

(7/107R/55v)

وعن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: إن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال:

- اكثروا الصلاة عليّ في الليلة الزهراء واليوم الأغر! فإن صلاتكم تعرض عليّ فأدعوا لكم واستغفِر؛ والليلة الزهراء ليلةُ الجمعة واليوم الأغر يوم الجمعة.

(8/112R/56r)

عن أنس ابن مالك، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- إن أقربكم مني يوم القيامة[٤] في كل موطن أكثركم عليّ صلاة في الدنيا؛ فمن صلى عليّ في يوم الجمعة مائة مرة وليلة الجمعة، قضى الله له مائة حاجة، سبعين من حوائج الآخرة وثلاثين من حوائج الدنيا، ثم يوكّل الله، عز وجل، بذلك ملكا يـُدخله عليّ في قبري، كما يدخل عليكم الهدايا، ويخبّرني بمن صلى عليّ باسمه ونسبه إلى عشيرته، فأثبته عندي في صحيفة بيضاء.

[ذكره البيهقي في الجزء الذي ذكر فيه حياة الأنبياء].

---

[٤] Ms.: القيمة

باب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم عند نسيان الحديث

(9/97R/56r-v)

عن عثمان بن أبي حرب، قال: قال رسول الله[٤] صلى الله عليه وسلم[٥]:

- من هم بأمر، فشاور فيه وفقه[٥] الله[٦] لرشد أمره؛ ومن أراد أن يحدث حديثا، فنسيه، فليصل علي، فإن في[٧] صلاته علي خلفا من حديثه وعسى أن يذكره.

(10/126R/56v)

وعن أبي هريرة، رضي الله عنه، أنه قال:

- من خاف على نفسه النسيان، فليكثر الصلاة على محمد، صلى الله عليه وسلم.

باب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم عند طنين الأذن

(11/95R/56v)

عن أبي رافع، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- إذا طنت أذن أحدكم، فليذكرني ويصلي علي وليقل: اللهم اذكر من

---

[٥] صح .y add. [٥]- Ms. add. marg.

[٦] صح .y add. [٦]- Ms. add. marg.

[٧] Ms. om.

يذكرني بخير.

باب الصلاة جامع عن زادان

(12/84R/57r)

عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، كان يعلّم الناس الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، وهو على المنبر، فيقول:

- قولوا: "اللهم داحي [٨] المدحوات وبارئ المسموكات وجبار القلوب على فطرتها، شقيها وسعيدها، اجعل شرائف صلواتك ونوامي بركاتك ورأفة تَحَنّنِك على محمد، عبدك ورسولك، الخاتم لِما سبق والفاتح لِما أغلق والمعلن للحق بالحق والدامغ بطاعتك لجيشات الأباطيل، كما حُمِّل، فاضطلع بأمرك لطاعتك، مستوفزا في مرضاتك بغير نَكَلٍ في قدم ولا وَهْيٍ [٩] في عزم [١٠]، واعيا لوحيك، حافظا لعهدك، ماضيا على نفاذ أمرك، حتى أورى قبسا لقابس، آلاء الله تصل بأهله أسبابه. به هُدِيَت القلوب بعد خوضات [١١] الفتن الإثم مُوضِحات الأعلام ومُنيرات الإسلام ونائرات الأحكام، فهو أمينك المأمون وخازن علمك المخزون، وشهيدك يوم الدين، وبعيثك نعمة ورسولك بالحق رَحْمة. اللهم افسح له منفسِحا في عدتك وأجزه مضعفات الخير من فضلك. له منهيات، غير

---

[٨] Ms.: داحي

[٩] Ms.: واهي

[١٠] Ms.: عرم

[١١] Ms.: حوصات

مكدّرات من فوز ثوابك المحلول وجَزْلِ عطائك المعلوم. اللهم أعْلِ[١٢] على بناء[١٣] الناس بناه[١٤] وأكرم مثواه لديك ونُزله وأتمم له نوره، وآجْزه من ابتعاثك له مقبولَ الشهادة، مَرْضِي المقالة، ذا منطق عدل وحِطَّة فضل وحجة وبرهانا عظيما، صلى الله عليه وسلم تسليما وشرف وكرم".

(13/85R/57v)

وعن ابن عباس، رضي الله عنهما، أنه سئل عن تفسير التحيات لله، قال:

- الملك لله والصلوات صلاة كل من صلى لله والطيبات من الأعمال التي تعمل لله السلام عليك، أيها النبي، ورحمة الله وبركاته فريضة من الله. علينا أن نصلي على نبينا ونسلم عليه تسليما صلى الله عليه وسلم السلام علينا، يعني[١٥]، الملائكة. أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله تصديقا لمحمد، صلى الله عليه وسلم، وتكذيبا لمن جحدهُ وكذبه.

(14/101R/57v-58r)

وعن عبد الله مسعود، رضي الله عنه، قال:

- إذا صليتم على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فاحسنوا الصلاة عليه! فإنكم لا تدرون بعد ذلك، تَعرض عليه.

قالوا:

- فعلّمنا!

قال:

- قولوا: اللهم اجعل صلواتك وبركاتك ورحمتك على محمد سيد

---

[١٢] على :.Ms

[١٣] نباء :.Ms

[١٤] نباه :.Ms

[١٥] تعني :.Ms

المؤمنين وإمام المتقين وخاتم النبيين، محمد عبدك ورسولك، إمام الخير ورسول الرحمة، اللهم ابعثه مقاما يَغبِطُه الأولون والآخرون، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت، إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد [١٥] وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد[١٦].

(15/115R/58r)

وعن عقبة بن عامر، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- إن للمسجد أوتادا جُلساء وهم الملائكة. إنْ غابوا، فقدوهم؛ وإن مرضوا، عادُوهم؛ وإن رأوهم، رحبوا بهم؛ وإن طلبوا حاجة، أعانوهم؛ فإذا جلسوا، حَفَّتْ بهم الملائكة من لدن أقدامهم إلى أعنان[١٧] السماء، بأيديهم قراطيس الفضة وأقلام من ذهب، يكتبون الصلاة على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقولون: اذكروا، رحمكم الله! زيدوا، زادكم الله! فإذا استفتحوا الذكر، فتحت لهم أبواب السماء واستجيب لهم الدعاء واطلع عليهم الحور العين، ما لم يخوضوا في حديث غيره أو يتفرقوا، فإذا تفرقوا قام الزوار يلتمسون حلق الذكر.

(16/100R/58v)

وروى عن أحمد بن محمد بن عمر اليماني، قال:

كنت بالصنعاء، فرأيت رجلا والناس مجتمعون عليه، فقلت:

- ما هذا؟

قالوا:

- هذا رجل كان يؤم بنا في شهر رمضان وكان حسن الصوت بالقرآن، فلما

---

(١٦)-(١٦) Ms. add. marg.

(١٧) Ms.: عنان

بلغ: {إنّ اللهَ وَمَلائكَتَهُ يُصَلّونَ عَلَى النّبِيِّ يَا أيّهَا الّذِينَ آمَنوا صَلّوا عَلَيهِ وَسَلّمُوا تَسْلِيما} قال: "إن الله وملائكته يصلون على علي النبي يا أيها الذين آمنو صلوا عليه وسلموا تسليما". قال: فخرس وتجذم وبرص وعمى واقعد فهذا مكانه.

(17/92R/58v)

وقال سفيان[١٨] الثوري، رحمه الله تعالى:

بينما أنا حاج، إذ دخل رجل شاب، لا يرفع قدما ولا يضع أخرى إلا وهو يقول:

- اللهم صل على محمد وعلى آل محمد.

فقلت له:

- أبعلم تقول هذا؟

قال:

- كنت حاجا ومعي والدتي، فسألتني أن أدخلها البيتَ فأدخلتُها، فوقعت وتورّم بطنُها واسود وجهها، فجلست عندها وأنا حزين، فرفعت يدي نحو السماء، فقلت:

- يا رب، هكذا تَفعَل بمن دخل بيتك؟

فإذا بغمامة قد ارتفعت من قبل تِهامة، وإذا رجل عليه ثياب بياض، فدخل البيت، فأمر يده على بطنها، فذهب الورم وزال ما بها، فتعلقتُ بثوبه، فقلت:

- من أنت الذي فرّجت عني؟

قال:

- أنا نبيك محمد.

فقلت:

---

[١٨] Ms.: سفين

- يا رسول[١٩] الله، فأوصني.

قال:

- لا ترفع قدما ولا تضع قدما إلا وتقول: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد.

(18/93R/58v-59r)

وقال عبد الواحد بن زيد، رحمه الله تعالى:

خرجت حاجا، فصحبني رجل، فكان لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء إلا صلى على النبي، صلى الله عليه وسلم، فقلت له في ذلك، فقال:

- أخبرك عن ذلك: خرجت منذ سنيات إلى مكة، شرفها الله تعالى، ومعي أبي، فلما انصرفنا، نِمنا في بعض المنازل، فبينا أنا نائم، إذ أتاني آتٍ، فقال لي:

- قم! فقد أمات الله تعالى أباك وسود وجهه.

قال:

- فقمت مذعورا، فكشفت الثوب عن وجه أبي، فإذا هو ميت، اسود الوجه، فدخلني من ذلك رُعْبٌ، فبينا أنا على ذلك من الغم، إذ غلبتني عيني، فنِمت فإذا على رأس أبي أربعة سودان، معهم أعْمِدَةٌ من حديد عند رأسه وعند رجليه وعن يمينه وعن شماله، إذ أقبل رجل يمشي حسن الوجه بين ثوبين أخضرين، فقال لهم:

- تنحَّوا!

فرفع الثوب عن وجهه، فمسح وجهه بيده ثم أتاني، فقال:

- قم! فقد بيَّض الله وجه أبيك.

فقلت:

- من أنت بأبي وأمي؟

قال:

---

[١٩] يرسول :.Ms

- أنا محمد، صلى الله عليه وسلم.

فكشفت الثوب عن وجه أبي، فإذا هو أبيض الوجه، فأصلحت من شأنه ودفنته، فأنا أصلي عليه من حينئذ، صلى الله عليه وسلم.

(19/125R/59r-v)

قال ابن بشكوال: قال شيخنا أبو القاسم[٢٠]، رحمه الله: قرأت في بعض الكتب:

رأى بعض الناس أبا جعفر الكاغِذي بعد وفاته في المنام وكان سيدا كبيرا، فقيل:

- ما فعل الله بك؟

قال:

- رحمني وغفر لي وأدخلني الجنة.

فقيل:

- بماذا؟

قال:

- لما وقّفني بين يديه وأمر الملائكة، فحسبوا ذنوبي وحسبوا صلاتي على المصطفى، صلى الله عليه وسلم، فوجدوها أكثر، فقال لهم: "جلت قُدرتُه حسبكم، يا ملائكتي! لا تحاسبوه واذهبوا به إلى جنتي".

(20/127R/59v)

وقال محمد بن سعيد بن مطرف الخياط الرجل الصالح:

كنت جعلت على نفسي كل ليلة عند النوم، إذا أويت إلى مضجعي، عددا معلوما، أصلي على النبي، صلى الله عليه وسلم، فأنا في بعض الليالي قد أكملت العدد، فأخذتني عيني وكنت ساكنا في غرفة، وإذا أنا بالنبي، صلى الله عليه وسلم، قد دخل عليّ من باب الغرفة فأضاءت نورا به ثم أقبل نحوي وقال:

---

[٢٠] القسم :.Ms

- هات هذا الفم الذي يكثر الصلاة علي أقبّله.

قال:

فاستحييت أن أقبّله في فمه، فاستدرت بوجهي، فقبّل في خدي فانتبهت فزعا من فوري وانتبهت صاحبتي إلى جنبي وإذا البيتُ يفوح مسكا من رائحته، صلى الله عليه وسلم، وبقيت صاحبتني تجد الرائحة في خدي نحو الثمانية أيام.

(21/131R/59v-60r)

وحكي عن الشبلي[٢١]، رحمه الله تعالى، أنه قال:

مات رجل من جيراني، فرأيته في المنام، فسألته عن حاله، فقال:

- يا شبلي، مرت بيّ أهوال عظيمة وذلك أنه ارتج علي عند السؤال، فقلت في نفسي: من أين أتى عليّ؟ ألم أمت على الإسلام؟ فنُوديتُ هذا عقوبة إهمالك للسانك في الدنيا؛ فلما همّ بي الملكان حال بينهما وبيني رجل، جميل الشخص، طيب الرائحة، فذكرني حجتي، فذكرتها، فقلت:

- ما أنت يرحمك الله؟

قال:

- أنا شخص خُلقت بكثرة صلاتك على محمد، صلى الله عليه وسلم، وأمرت أن أنصرك في كل كرب.

(22/123R/60r/v)

وقال محمد بن حرب الباهلي:

دخلت المدينة، فانتهيت إلى قبر النبي، صلى الله عليه وسلم، فإذا أعرابي يُوضع على بعيره، فأناخَه وعقله.

ثم دخل إلى القبر، فسلم سلاما حسنا ودعا[٢٢] دعاء جميلا.

---

[٢١] السبلي :.Ms

[٢٢] دعي :.Ms

ثم قال:

- بأبي وأمي، يا رسول الله، إن الله خصك بوحيه وأنزل عليك كتابا وجمع لك فيه علم الأولين والآخرين وقال في كتابه- وقوله الحق:

{وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا} وقد أتيتك مُقرا بالذنوب، مستشفعا بك إلى ربك[٢٣].

ثم التفت إلى القبر، فقال:

/بسيط/

يَا خَيْرَ مَنْ دُفِنَتْ فِي الأَرْضِ أَعْظُمُهُ
فَطَابَ مِنْ طِيبِهِنَّ القَاعُ وَالأَكَمُ
أَنْتَ النَّبِيُّ الذِي تُرْجَى شَفَاعَتُهُ
عِنْدَ الصِّرَاطِ إِذَا مَا زَلَّتِ القَدَمُ
نَفْسِي الفِدَاءُ لِقَبْرٍ أَنْتَ سَاكِنُهُ
فِيهِ العَفَافُ وَفِيهِ الجُودُ وَالكَرَمُ

ثم ركب راحلته، فما أشك، إن شاء الله تعالى، إلا أنه راح بالمغفرة.

وذكر محمد بن عبد الله العُتْبي هذا الخبر وزاد في آخره، قال: فغلبتني عيناي، فرأيت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في النوم، فقال لي:

- يا عتبي، الحق الأعرابيَّ، فبشره أن الله تعالى قد غفر له.

(23/130R/60v)

وعن حمزة الكناني، قال: كنت أكتب الحديث ولا أكتب "وسلم" فرأيت

---

[٢٣] بك صح Ms. add. marg.

النبي، صلى الله عليه وسلم، فقال لي:

- ما لك لا تتم الصلاة عليّ؟

فما كتبت بعد ذلك "صلى الله عليه" إلا كتبت "وسلم".

باب في مسائل تتعلّق بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم

(24/114R/65v)

رواه إسماعيل القاضي وعن علي، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- من ذكرت عنده، فلم يصل عليّ، خطئ به طريق الجنة.

(25/75R/65v)

عن أبي زكرياء العابدي[٢٤]: قال: حدثنا صاحبٌ لنا من أهل البصرة، قال:

كان رجل من أصحابنا يكتب الحديث ولا يصلي على النبي، صلى الله عليه وسلم، إذا أتى[٢٥] ذكره، ويحذف[٢٦] ذلك شحا منه على الورق، قال:

- فلعهدي به وقد وقعت الأكلة في يده اليمنى حتى ذهبت.

---

[٢٤] Ms.: العايدي

[٢٥] Ms.: أتا

[٢٦] Ms.: يحدف

باب الصلاة عليه، صلى الله عليه وسلم، عند العطاس

(26/76R/65v)

عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، من عطس، فقال:

- "الحمد لله على كل حال ما كان من حال" وصلى الله على محمد وعلى أهل بيته، أخرج الله من منخره طيرا أكبر من الذباب وأصغر من الجراد، يرفرف تحت العرش يقول: اللهم اغفر لقائلي.

(27/77R/65v)

عن الضحاك بن قيس، قال:

عطس عاطس عند عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما، فقال:

- الحمد لله رب العالمين.

ثم سكت، فقال له ابن عمر، رضي الله عنهما:

- ألا أتـمَـمْـتَـهَا بالتسليم على النبي، صلى الله عليه وسلم.

باب رد النبي، صلى الله عليه وسلم، على من يسلم عليه

(28/88R/65v-66r)

عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- ما من أحد من أمتي يسلم عليّ، إلا ردّ الله إلى روحي حتى أرد عليه. رواه الإمام أحمد.

(29/90R/66r)

وعن أنس بن مالك، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- لقن السمع ثلاثة والجنة تسمع والنار تسمع وملك عند رأسي يسمع؛ وإذا قال عبدٌ من أمتي كائنا من كان: "اللهم إني أسألك الجنه"، قالت الجنة: "اللهم اسكنه إياي"؛ وإذا قال عبدٌ من أمتي كائنا من كان: "اللهم اجرْني من النار"، قالت النار: "اللهم اجره مني"؛ وإذا سلم عليَّ رجل من أمتي، قال الملك الذي عند رأسي: "يا محمد، هذا فلان يسلم عليك، فرد عليه السلام". ومن صلى عليَّ صلاة، صلى الله عليه وملائكته عشرا، ومن صلى عليَّ عشرا، صلى الله وملائكته عليه مائة؛ ومن صلى عليَّ مائة، صلى الله عليه وسلم وملائكته ألف صلاة ولم تمس جسده النارُ.

(30/4R/66v)

عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، قال:

- إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض، لا يصعد منه شيء حتى تصلي على نبيك، صلى الله عليه وسلم.

رواه الترمذي.

(31/5R/66v)

عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، أنه قال:

- لولا أن أنسى ذكر الله، ما تقرَّبتُ إلى الله، عز وجل، إلا بالصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم.

باب صلاة الله تعالى على من صلى على النبي، صلى الله عليه وسلم، وصفتها

(32/6R/67r)

قال علي، رضي الله عنه: سمعتُ رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقول:

- قال جبريل: "يا محمد، إن الله تعالى يقول: من صلى عليك عشر مرات، استوجب الأمان مِن سخطِه".

(33/7R/67r)

وعن أنس بن مالك، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- من ذُكِرتُ عنده فليصل عليَّ! فإنه من صلى عليَّ مرة، صلى الله عليه بها عشرا.

(34/8R/67r)

وعنه، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- اكثروا الصلاة عليَّ! فإنه من صلى عليَّ صلاة، صلى الله عليه عشرا.

(35/9R/67r)

وعنه، رضي الله عنه، قال:

صعد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، المنبر، فقال:

- آمين آمين آمين، ثم قال: إن[٢٧] جبريل أتاني، فقال: يا محمد، تَعِسَ عبدٌ، أدرك أبويه أو أحدهما، فلم يُغفر له. قل: آمين! فقلت: آمين. ثم قال: تعس عبد، أدرك شهر رمضان، فلم يغفر له. قل: آمين! فقلت: آمين؛ ثم قال: تعس عبدٌ، ذُكرتَ عنده، فلم يصل عليك. قل: آمين! فقلتُ: آمين.

---

[٢٧] صح .Ms. al marg. إنَّ y add

حديث مسلسل.

(36/10R/67r-v)

قال ابن بشكوال: أخبرنا الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله الناقد وعدهن في يدي بمدينة إشبيلية أول ما لقيته بها، قال: انا أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار ببغداد وعدهن في يدي ، قال: نا أبو محمد الحسن بن محمد الخلال وعدهن في يدي : ثنا أبو القاسم[٢٨] علي بن الحسين بن علي العَرْزَمي الكوفي بالكوفة وانا سألتـُه عنه، فحدثنا لفظا وعدهن في يدي: نا أبو الهيثم أحمد بن محمد بن عون الكندي وعدهن في يدي: نا علي بن أحمد بن الحسين العجلي وعدهن في يدي: نا حرب بن الحسن[٢٩] الطحان وعدهن في يدي: نا عمرو بن خالد وعدهن في يدي: نا زيد بن علي وعدهن في يدي: نا علي بن الحسين وعدهن في يدي: نا الحسين بن علي وعدهن في يدي، حدثني الحسين بن علي وعدهن في يدي: قال: حدثني علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، وعدهن في يدي، قال: حدثني رسول الله، صلى الله عليه وسلم وعدهن في يدي، قال:

- عدهن في يدي جبريل، وقال هكذا: أنزلتُ بهن من عند رب العزة، تبارك وتعالى: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم[٢٩] بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم[٣٠] وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم وتحنن على محمد وعلى آل محمد كما تحننت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد[٣٠]. اللهم وسلم على محمد وعلى آل محمد كما سلمت على إبراهيم،

---

[٢٨] Ms.: القسم

[٢٩] El copista expresa duda

[٣٠] Ms. add. marg. [٣٠]- y add. صح

إنك حميد مجيد[٣١].

وذكر إسنادين آخرين إلى عليّ، رضي الله عنه، وساق الحديث.

(37/15R/67v)

عن ابن عباس، رضي الله عنهما، عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال:

- من قال جزى الله محمدا عنا ما هو أهله، أتعب سبعين كاتبا ألف صباح.

(38/16R/67v-68r)

وعن أنس بن مالك، رضي الله عنه، أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال:

- ما من عبدٍ، يصلي عليَّ صلاة، تعظيما لحقي، إلا خلق الله، تبارك وتعالى، من ذلك القول ملكا، له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب، ويقول الله له: صل على عبدي كما صلى على النبي، فهو يصلي عليه إلى يوم القيامة[٣٢].

(39/17R/68r)

وعن أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، قال:

- الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، أمحقُ للذنوب من الماء للنار، والسلام على النبي، صلى الله عليه وسلم، أفضل من عتق الرقاب، والصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، أفضل من مُهَج الأنفس في سبيل الله.

(40/19R/68r)

وعنه، رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقول:

- من صلى عليَّ، كنت شفيعَه يوم القيامة[٣٣].

---

[٣١] صح y add. [٣١]- Ms. add. marg.

[٣٢] قيمة :.Ms

[٣٣] القيمة :.Ms

أخبرجه ابن شاهين في الترغيب والترهيب.

(41/20R/68r)

وعن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، عن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال:

- من صلى عليّ صلاة، صلى الله عليه عشرا، فليُقلِل عبدٌ بعدُ عليّ من الصلاة أو ليكثر.

(42/21R/68r)

وعن سعيد بن عمير الأنصاري عن أبيه وكان بدريا، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- من صلى عليّ من أمتي صلاة، مخلصا بها من نفسه، صلى الله عليه بها عشر صلوات ورفعه بها عشر درجات وكتب له بها عشر حسنات ومحى عنه بها عشر سيئات.

(43/22R/68r-v)

وعن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه، عن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال:

- ما جلس قومٌ مجلسا، لم يصلوا فيه عليّ، إلا كان حسرة عليهم؛ وإن دخلوا الجنة لما يرون من الثواب.

رواه البيهقي في شعب الإيمان.

(44/23R/68v)

وعن أنس بن مالك، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- من صلى عليّ في يوم ألف مرة، لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة.

أخرجه ابن شاهين.

(45/24R/68v)

وعنه، رضي الله عنه، قال:

لقي أبو طلحة، رضي الله عنه، نبي الله، صلى الله عليه وسلم، وهو خارج من بعض حجراته، فقال:

- يا نبي الله، ما زلت حسنا وجهُك ولم أر أحسن وجها منك اليوم وإني لأظن أن جبريل أتاك اليوم ببعض البشارة.

قال:

- نعم، انطلق من عندي آنفا، فأخبرني أن الله تعالى يقول: "ما من مسلم، يصلي عليك صلاة واحدة، إلا صليتُ أنا وملائكتي عليه عشرا".

(46/25R/68v)

وعنه، رضي الله عنه، عن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال:

- ما من مسلمَين يلتقيان، فيصافح أحدهما صاحبه ريصليان على النبي، صلى الله عليه وسلم، إلا لم يبرحا حتى يغفر[٣٤] ذنوبهما ما تقدم منها وما تأخر.

باب وجوب الصلاة عليه، صلى الله عليه وسلم، في الصلاة

(47/28R/68v)

عن سهل بن سعد الساعدي، رضي الله عنه، أن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال:

- لا صلاة لمن لم يصل عليَّ فيها، صلى الله عليه وسلم.

رواه الدارقطني.

(48/29R/69r)

وعن نافع: قال عقبة:

---

[٣٤] Ms.: تُغفر

صليت مع عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما، الظهر والعصر، فإذا هو يهمس في القراءة، قلتُ:

- يا أبا[٣٥] عبد الرحمن، إنك لَتفعل في صلاتك شيئا ما نفعله.

قال:

- ما هو؟

قلتُ:

- تهمس في القراءة ونحن يصلي مع أئمة، لا يقرؤون.

فقال ابن عمر، رضي الله عنهما:

- من يصلي معهم أنه لا تكون صلاة إلا بقراءة وتشهُّد وصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم.

باب في فضل الصلاة على محمد، صلى الله عليه وسلم، وفضل أصحاب الحديث بصلاتهم على النبي، صلى الله عليه وسلم

(49/30R/69v)

عن أبي ابن كعب، رضي الله عنه، قال:

قلتُ:

- يا رسول الله، لقد هممتُ أن أجعل ثلث صلاتي لك.

قال:

- يكفيك الله ثلث ما أهمك.

قال: قلت:

---

(٣٥) Ms.: يابا

- النصف.

قال:

- يكفيك الله نصف ما أهمك.

قال: قلت:

- يا رسول الله، فأجعل صلاتي كلها لك.

قال:

- إذا يَكْفِيك الله ذنبك ويكفيك همك.

(50/35R/69v)

وعن حذيفة، رضي الله عنه، قال:

- إن صلاة النبي، صلى الله عليه وسلم، لتدرك الرجل [٣٥] وولده وولد ولده[٣٦].

(51/34R/69v)

وعن معروف الكرخي، رحمه الله تعالى، إنه كان يصلي على النبي، صلى الله عليه وسلم، فيقول في صلاته:

- اللهم صل على محمد ملء الدنيا والآخرة وبارك على محمد ملء الدنيا والآخرة وارحم محمدا ملء الدنيا والآخرة وسلم على محمد ملء الدنيا والآخرة.

(52/37R/69v)

وعن عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، قال: رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- إن أولى الناس في يوم القيامة[٣٧] أكثرهم صلاة عليَّ.

أخرجه الترمذي. قال أبو نعيم:

هذه منقبة شريفة، يختص بها أصحاب الآثار ونقلتها بأنه لا هذه منقبة

---

[٣٦] صح y add. [٣٦]- Ms. al marg.

[٣٧] القيمة :.Ms

شريفة، يختص بها أصحاب الآثار ونقلتها بأنه لا يعرف لعصابة من العلماء من الصلاة على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أكثر ما يُعرف لهذه العصابة نسخا وذكرا.

(53/39R/69v)

وعن أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم[٣٧]:

- من كتب عني علما وكتب معه صلاة عليّ، لم يزل في أجر ما قرئ ذلك الكتاب.

(54/40R/69v)

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم[٣٨]:

- من صلى عليّ في كتاب، لم تزل الملائكة تستغفر له، ما دام اسمي في ذلك الكتاب.

ذكرها ابن الجوزي في الموضوعات.

(55/42R/70r)

وعن أنس، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- إذا كان يوم القيامة[٣٩]، يجيء أصحاب الحديث، معهم المحابر، وحبرهم خلوق يفوح، فيقول الله، عز وجل، لهم: "أنتم أصحاب الحديث، طال ما كنتم تصلون على نبيّي، صلى الله عليه وسلم. انطلقوا بهم إلى الجنة".

قال المؤلف: اللهم اجعلنا منهم وفيهم، يا أرحم الراحمين.

(56/43R/70r)

وعن أنس بن مالك، رضي الله عنه، أيضا، قال: قال النبي، صلى الله عليه وسلم:

---

(٣٨)-(٣٨) Ms. al marg.

(٣٩) Ms.: القيمة

- إن أمحاكم يوم القيامة[٤٠] من أهوالها ومواطنها، أكثركم عليَّ صلاة في دار الدنيا.

(57/44R/70r)

وعن سفيان[٤١] بن عيينة: نا خلف، صاحب الخلقان، قال:

كان لي صديق، يطلب معي الحديث، فمات، فرأيته في منامي وعليه ثياب خضر جدد، تجوَّل فيها، فقلت له:

- ألست كنت تطلب معي الحديث، فما هذا الذي أرى؟

قال:

- كنت أكتب معكم الحديث، فلم يمر بي حديث، فيه ذكر محمد، صلى الله عليه وسلم، إلا كتبت في أسفله "صلى الله عليه وسلم"، فكفأني ربي بهذا الذي ترى عليَّ.

(58/45R/70r)

وعن عبيد الله القواريري، قال:

مات جار لنا وكان وراقا، فرأيته في المنام، فقلت:

- ما فعل الله بك؟

قال:

- غفر لي.

قلت:

- بماذا؟

قال:

- كنت، إذا كتبت "النبي"، كتبت "صلى الله عليه وسلم".

---

[٤٠] Ms.: القيمة

[٤١] Ms.: سفين

(59/47R/70r-v)

وعن محمد بن أبي سليم، قال:

رأيت أبي في النوم، فقلت له:

- يا أبه، ما فعل الله بك؟

فقال:

غفر لي.

فقلت:

- بماذا؟

قال:

- بكتابتي الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، في كل حديث.

(60/49R/70v)

وقال أبو بكر محمد بن الحسين الصفار:

- لما[٤٢] مات أحمد بن منصور الحافظ، جاء رجل إلى والدي، فقال:

- رأيت البارحة أبا العباس أحمد بن منصور في المنام وهو واقف في المحراب في جامع شيراز وعليه حلّة وعلى رأسه تاج مكلّل بالجوهر، فقلت له:

- ما فعل الله بك؟

قال:

- غفر لي وأكرمني وتوّجني وأدخلني الجنة.

فقلت:

- بماذا؟

قال:

- بكثرة صلاتي على رسول الله، صلى الله عليه وسلم.

---

[٤٢] Ms. al marg. لما y add. صح

(61/50R/70v)

وعن إسماعيل بن علي بن المثنَّى، قال: سمعت أبي يقول رؤي بعض أصحاب الحديث في النوم، فقيل له:

- ما فعل الله بك؟

قال:

- غفر لي.

قيل:

- بماذا؟

قال:

- بكثرة ما كتبت بهاتين الأصبعين "صلى الله عليه وسلم".

(62/51R/70v)

وعن إسحاق[٤٣] بن إبراهيم الدارمي، قال:

كنت أكتب في تخريجي للحديث: "قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم تسليما"، قال: فرأيت النبي، صلى الله عليه وسلم، في المنام، كأنه أخذ[٤٤] شيئا مما أكتبه، فقال:

- هذا جيد.

(63/53R/70v)

وقال وكيق بن الجراح، رحمه الله تعالى:

- لو لا الصلاة على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ما حدَّثت.

(64/54R/70v-71r)

وعن أبي عجيبة[٤٥] الحسن بن موسى الحضرمي، قال:

---

[٤٣] Ms.: إسحق

[٤٤] Ms.: اخد

[٤٥] Ms.: عجينة

كنتُ، إذا كتبت الحديث، أتخطّى فيه الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، أريد بذلك العجلة، فرأيت النبي، صلى الله عليه وسلم، في المنام، فقال لي:

- ما لك لا تصلي عليّ، إذا كتبت، كما يصلي أبو عمر والطبري؟

قال:

- فانتبهت وأنا فزع، فجعلت لله على نفسي أن لا أكتب حديثا، فيه ذكر النبي، صلى الله عليه وسلم، إلا كتبت "صلى الله عليه وسلم".

(65/55R/71r)

وروي عنه أنه قال:

ورّقت لبعض أهل المغرب، فرآني وأنا كلما كتبت حديثا، فيه النبي، صلى الله عليه وسلم، كتبت "صلى الله عليه وسلم"، فقال:

- لا تمحق الورق، كم تكتب "صلى الله عليه وسلم"؟

فقلت له:

- لله عليّ أن لا أكتب لك ورقة أبدا.

(66/56R/71r)

وعن أبي العباس الخياط، قال:

رأيت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في المنام، فقال:

- احضر مجلس ابن رشيق! فإنه يصلي عليّ فيه كثيرا.

(67/57R/71r)

وقال علي بن يعقوب الوراق: حدثني بعض أصحابنا وكان ثقة، قال:

رأيت الحسن بن رشيق، رحمه الله تعالى، بعد موته في المنام في حالة حسنة، فقلت له:

- بم أوتيت هذا؟

قال:

- بكثرة صلاتي على النبي، صلى الله عليه وسلم.

(68/58R/71r-v)

وعن محمد بن يحيى الكرماني، قال:

كنا بحضرة أبي علي بن شاذان، فدخل علينا شاب، لا يعرفه منا أحد، فسلم علينا ثم قال:

- أيكم أبو علي بن شاذان؟

فأشرنا إليه، فقال:

- أيها الشيخ، رأيت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في المنام، فقال لي: "سل عن أبي علي بن شاذان! فإذا لقيتَه، فأقرِئه مني السلام".

ثم انصرف الشاب، فبكى أبو علي وقال:

- ما أعرف لي عملا، استحق به هذا الكلام، إلا أن يكون صبري على قراءة الحديث وتكرير الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، كلما جاء ذكره.

قال الكرماني:

- ولم يثبت أبو علي بعد ذلك إلا شهرين أو ثلاثة حتى مات، رحمه الله.

(69/59R/71v)

وقال محمد بن الحسن النقاش: حكي لنا عن بعض الصوفية، قال:

رأيت الملقَّب بمشطاح بعد وفاته في المنام وكان رجلا ماجنا في حياته، فقلت:

- ما فعل الله بك؟

قال:

- غفر لي.

قلت:

- بأي شيء؟

قال:

- استمليت على بعض المحدثين حديثا مسندا، فصلى الشيخ على النبي، صلى الله عليه وسلم، فصليت أنا ورفعت صوتي، فصلى أهل المجلس، فغفر لنا

كلنا في ذلك اليوم.

(70/62R/71v)

وعن أبي سليمان[٤٦] محمد بن الحسين الحراني، قال: قال لي جار لنا، يُقال له الفضل وكان كثير الصوم والصلاة:

كنت أكتب الحديث ولا أصلي على النبي، صلى الله عليه وسلم، فرأيته في المنام، فقال لي:

- إذا كتبت أو ذكرت، لم لا تصلي عليّ؟

ثم رأيته، صلى الله عليه وسلم، مرة أخرى، فقال لي:

- بلغتني صلاتك عليّ، فإذا صليت عليّ أو ذكرت، فقل: "صلى الله عليه وسلم".

(71/66R/71v-72r)

وعن جعفر بن علي الزعفراني، قال: سمعت خالي الحسن بن محمد يقول:

رأيت أحمد بن حنبل، رضي الله عنه، في النوم، فقال لي:

- يا أبا علي، لو رأيت صلاتنا على النبي، صلى الله عليه وسلم، في الكتب، كيف تزهَّر بين أيدينا.

(72/67R/72r)

ورؤي بعض أصحاب الحديث في النوم، فقيل له:

- ما فعل الله بك؟

قال:

- غفر لي.

فقيل له:

- بأي شيء؟

---

[٤٦] Ms.: سليمن

قال:

- بصلاتي في كتبي على النبي، صلى الله عليه وسلم.

(73/68R/72r)

وقال أبو الحسن الشعراني:

رأيت منصور بن عامر[٤٧] في المنام، فقلت:

- ما فعل اله بك؟

فقال: قال لي:

- أنت الذي كنت تزهـّد الناس في الدنيا وترغب فيها.

قلت:

- قد كان ذلك يا رب، ولكن ما ابخذت مجلسا إلا بدأت بالثناء عليك وثنـّيت بالصلاة على نبيك، صلى الله عليه وسلم، وثلـّثت بالنصيحة لعبادك.

فقال:

- صدق، ضعوا له كرسيا! يمجـّدني في سمائي بين ملائكتي كما مجـّدني في أرضي بين عبادي.

(74/69R/72r)

قال عبد الله بن عبد الحكم:

رأيت الشافعي في المنام، فقلت له:

- ما فعل الله بك؟

قال:

- رحمني وغفر لي وزففت إلى باب الجنة كما تـُزف العروس ونثر عليّ كما ينثر على العروس.

فقلت له:

---

[٤٧] Ms.: عمـّار

- بما بلغت هذا[٤٨] الحال؟

فقال[٤٩] لي:

- قائل يقولك في كتاب الرسالة من الصلاة على نبيه محمد، صلى الله عليه وسلم.

قلت:

- وكيف ذلك؟

قال: قلت:

- وصلى الله على محمد عدد ما ذكره الذاكرون وعدد ما غفل عن ذكره الغافلون.

قال:

- فلما أصبحت، نظرت الرسالة، فوجدت الأمر كما رأيت.

(75/74R/72r-v)

وقال[٥٠] محمد بن عبد الله بن عبد الحكم:

خطبنا أمير المدينة يوم الجمعة[٥١] فأنسِيَ الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، فلما انقضت خطبته ولم يستقل مما حدث عليه ونهض إلى الصلاة، صاح الناس عليه من كل جانب، فتقدم إلي مصلاه، ثم كرّ راجعا إلى المنبر، فرَقِيَه وقال:

- أيها الناس، إن الشيطان لا يدع أن يكيد ابن آدم في كل وقت، وقد كادنا في يومنا هذا، فأنسانا الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، فارغموا أنفَه

---

[٤٨] Ms.: هذه

[٤٩] Ms. repite قال

[٥٠] Ms. repite وقال

[٥١] Ms.: جمعة

بالصلاة عليه: "اللهم صل[٥٢] على محمد كثيرا كما تجب أن يصلي عليه، صلى الله عليه وسلم"، ثم نزل.

باب عقوبة من ترك الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم

(76/113R/75r)

وعن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:

- إن البخيل من ذُكرتُ عنده، فلم يصل عليّ، صلى الله عليه وسلم.

رواه الترمذي وقال: حسن غريب.

فضل في زيارة قبر رسول الله، صلى الله عليه وسلم

(77/119R/77r)

وعن أنس يرفعه:

- من زارني بالمدينة محتسبا، كنت له شفيعا وشهيدا يوم القيامة[٥٣].

---

(٥٢) صلي :.Ms

(٥٣) سليمن :.Ms

(78/122R/77v)

عن سليم[٥٤] بن سُحيم، قال:

رأيت النبي، صلى الله عليه وسلم، في المنام، فقلت:

- يا رسول الله، هؤلاء الذين يأتونك، فيسلمون عليك، أتَفْقَهُ السلام؟

قال:

- نعم وأرد عليهم.

---

[٥٤] Ms.: سليمن



الفهارس



فهرست الأعلام

فهرست أسماء الجماعات والأمم

فهرست أسماء الأماكن

فهرست أسماء الكتب المذكورة في النص

فهرست الآيات القرآنية

فهرست الأحاديث النبوية

L. Kinberg cita el episodio nº 130, extraído de al-Jaṭīb al-Bagdādī, *Ta'rīj Bagdād*, 14/395 (s.v.), del siguiente modo: «Praying for the Prophet is praised in the following dreams. Ibn Mujāhid sees the Prophet in a dream and asks him why he honours al-Shiblī to such an extent. The Prophet answers that for eighty years al-Shiblī prayed five times a day, mentioning the Prophet after each prayer» (cfr. *The Book of the Dreams of Ibn Abī Dunyā*, p. 134.).



Ese grupo de setenta mil ángeles se menciona en algunos hadices, v. por ejemplo, Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm*, p. 42, nº 84; y pp. 75-76, nº 179.

122. El mismo sueño de Sulaymān b. Suḥaym sin *isnād* en *K. al-qubūr* de Ibn Abī l-Dunyā, nº 20. También idéntico con la misma cadena de transmisión en al-Bayhaqī, *K. mā warada fī ḥayāt al-anbiyā'*, p. 47, nº 18. El *isnād* se prolonga: Abū 'Abd Allāh al-Ḥāfiẓ < Abū 'Abd Allāh al-Ṣaffār < Abū Bakr b. Abī l-Dunyā (esta cadena de transmisión viene a demostrar que Ibn Baškuwāl tomó el relato directamente del *K. al-qubūr* de Ibn Abī l-Dunyā).

124. Una oración de Wuhayb b. al-Ward en 'Iyāḍ, *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.4, p. 647.

127. El mismo relato en al-Suyūṭī, *al-Ḥirz al-manī'*, p. 32. La traducción al inglés del mismo por C. Padwick en *Muslim Devotions*, pp. 149-50 (Padwick llama al transmisor Muḥammad b. Sa'īd b. Muṭraf).

128. Sobre el tópico del olor a almizcle del Profeta, véase en al-Gazālī, *Iḥyā' 'ulūm al-dīn. Book XX* (Traducción de Zolondek), p. 42; cfr. (s.v.) Muslim, *Ṣaḥīḥ*, 86-87; al-Tirmiḏī, *K. al-šamā'il*, 103; Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt* I (parte II), 120; 'Abd al-Nu'aym, *Dalā'il al-nubuwwa*, 231.

129. El mismo texto en al-Tuŷībī, *Mustafād al-riḥla*, pp. 65-66, con el *isnād* más completo: «el *šayj*, el imán, el almocrí Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Ṣāliḥ al-Kinānī, por *qirā'a* con él en Bujāra en Muḥarram del año 695 < el tradicionista Abū l-Ḥasan Aḥmad b. Muḥammad al-Anṣārī Ibn al-Sarrāŷ, por *qirā'a* en el año 652 < el historiador Abū l-Qāsim b. Baškuwāl < Abū l-Walīd Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān b. Aḥmad b. Riḍā' < su padre -descanse en paz- < su padre Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Faraŷ el alfaquí -descanse en paz-:...».

El verso de Ḥassān b. Ṯābit en su *Dīwān*, vol. I, p. 18.

130 y 131. Ambos relatos tienen a al-Šiblī como protagonista. En el primero se alaba su piedad, en el segundo, nº 131, interroga a un muerto en sueños sobre su estado en el Más Allá. Ibn Baškuwāl recoge en la *Ṣila* (cfr. ed. al-Abyārī III, nº 1327), en la biografía de Muḥammad b. al-Ḥasan b. 'Abd al-Raḥmān al-Jurāsānī (m. +450/1058), un relato en el que es al-Šiblī el preguntado una vez muerto.

La tradición exacta, sin cadena de transmisión, en Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, p. 27, nº 41.

118. Véase Zaglūl, *Mawsū'a* VIII, p. 217.

Una tradición con un sentido parecido en 'Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nº 50, p. 20: *man ṣallà 'alayya aw sa'ala lī al-wasīla,* ....

Un hadiz diferente pero con el mismo significado, cuya cadena de transmisión comienza con Abū 'Alī al-Ṣadafī en *al-Šifā'* de 'Iyāḍ (cfr. parte II, capítulo IV.9, p. 666).

119. Véase Zaglūl, *Mawsū'a* VIII, p. 287.

El mismo hadiz con pequeñas variantes en 'Iyāḍ, *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.9, p. 667. El juez de Ceuta reduce el *isnād* a Anas b. Mālik, añade *kāna fī ŷiwāra* después de la palabra *muḥtasib*^{an} y omite la palabra *wa-šahīd*^{an}.

Al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* IV, p. 197, nº 2012 cita un hadiz con el mismo significado: ...*'an Abī Hurayra anna Rasūl Allāh qāla: "lā yaṣbiru 'alà liwā*$^{'i}$ *l-Madīna wa-šiddati-hā aḥad*^{un} *illa kuntu šafī*$^{'an}$ *yawm al-qiyāma aw šahīd*^{an}. V. también el nº 2013; estos hadices se refieren a los *ṣaḥāba* combatientes en Medina pero su valor se hizo después extensivo a quienes se sacrificaban peregrinando hasta la tumba de Muḥammad, incluso con riesgo de perder la vida, de ahí, el que sean repetidamente citados en capítulos dedicados al *ḥaŷŷ*.

120. El mismo relato en 'Iyāḍ, *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.9, p. 670, también proveniente de Ibn Abī Fudayk; el resto de la cadena de transmisión se suprime. La única variante es que 'Iyāḍ añade tras de la aleya: *ṯumma qāla*. El editor señala en nota que lo transmitió al-Bayhaqī.

Sobre la necesidad de rezar una oración por el Profeta setenta veces v. un episodio, que C. Padwick traduce así (cfr. *Muslim Devotions*, p. 149): «An important note. Let him who desires to see the Prophet say, "O God call blessing on Muḥammad and on the family of Muḥammad as Thou hast commanded us to call down blessing on him" seventy-one times. *Fatḥu 'r-rasūl*, p. 84.».

121. El texto idéntico tambien proveniente de Ka'b, sin cadena de transmisión, en *K. al-qubūr* de Ibn Abī l-Dunyā, nº 21.

La misma transmisión en Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nº 102, pp. 42-43. El *isnād* posee algunas variantes: Mu'āḏ b. Asad < 'Abd Allāh b. al-Mubārak < Ibn Lahī'a < Jālid b. Yazīd < Sa'īd b. Abī Hilāl < Munabbih b. Wahb < Ka'b.

Darāwardī. Véanse otros hadices con el mismo sentido en la misma obra, nºs 37 y 38.

El hadiz en Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm*, p. 147, nº 382 (omite la *taṣliya*). El *isnād* coincide hasta 'Umāra, luego prosigue: Muḥammad b. al-Ḥasan b. Makram < Aḥmad b. Ibrāhīm al-Dawraqī < Jālid b. Majlad < Sulaymān b. Bilāl < 'Umāra b. Gazya...

La misma transmisión profética con pequeñas variantes en al-Gazālī, *Iḥyā'*, p. 279 (parte II, libro IX, apartado III).

El hadiz muy parecido, sin *isnād* completo, también proveniente de 'Alī b. Abī Ṭālib, en 'Iyāḍ, *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.6, p. 654. Otra versión casi igual, sin indicar su procedencia, en Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, p. 25, nº 30.

Otra versión semejante, también de Ḥusayn < al-Nabī en al-Mundirī, *Targīb* III, nº 2458.

114. Véase Zaglūl, *Mawsū'a* VIII, p. 270.

Hadices parecidos en Wensinck, II, pp. 178 y 179.

La misma tradición profética en Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nº 42, p. 17 (con el siguiente *isnād*: Sufyān < *raŷul ba'da* 'Amr < Muḥammad b. 'Alī < Rasūl Allāh) y nº 44, p. 18 (Ibrāhīm b. Ḥaŷŷāŷ < Wuhayb < Ŷa'far b. Muḥammad < su padre < al-Nabī). Véanse también los nºs 41 y 43, donde se ofrecen versiones muy parecidas.

Idéntico hadiz en 'Iyāḍ, *al-Šifā'* (cfr. parte II, capítulo IV.6, p. 655), que omite el principio de la cadena de transmisión hasta Ŷa'far b. Muḥammad.

El mismo hadiz con pequeñas variantes, proveniente de al-Ḥusayn b. 'Alī < Muḥammad y de Ibn Abī 'Āṣim < Muḥammad b. al-Ḥanīfa < Muḥammad (el resto de los *isnād*-es se omiten) en al-Mundirī, *Targīb* III, nº 2456. En la misma obra, nº 2457, hallamos una versión abreviada, atribuida a Ibn 'Abbās < Muḥammad.

C. Padwick toma el hadiz del manual de oración de M. 'Uṯmān al-Mirganī, *Ḥizb yawm al-ṯulāṯā'*, y lo traduce (cfr. *Muslim Devotions*, p. 195).

116. Véase Zaglūl, *Mawsū'a* VIII, 428.

El mismo hadiz con pequeñas variantes en el *isnād* en Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nº 53, p. 21 (Yaḥyà < Zayd b. Ḥubbāb < Ibn Lahī'a... el resto es idéntico).

Mubārak < al-Ḥasan < al-Nabī) en ʻIsmāʻīl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nº 28, p. 13. Le sigue otra transmisión muy parecida también con diferente *isnād*, v. nº 29, p. 13. Se repite más adelante la tradición en la misma fuente, v. nº 40, p. 17 (ʻĀrim < Ŷarīr b. Ḥāzim < al-Ḥasan < Rasūl Allāh).

Idénticos tradición e *isnād* hasta Riwāḍ b. al-Ŷarrāḥ en Ibn al-Sunnī, *ʻAmal al-yawm*, p. 146, nº 381. La cadena de transmisión prosigue: Yaʻqūb b. Ḥaŷar al-ʻAsqalānī < ʻAbd al-Ŷabbār b. Abī l-Sarī < Riwāḍ...

Al-Gazālī cita el mismo hadiz sin *isnād*, v. *Iḥyā'*, p. 279 (parte II, libro IX, apartado III).

Sobre este tema v. *al-Šifā'* de ʻIyāḍ, parte II, capítulo IV.3, p. 637.

La primera parte del hadiz, también proveniente de Anas, en al-Mundirī, *Targīb* III, nº 2428.

Idéntica transmisión en Ibn al-Ŷazarī, *ʻUddat al-ḥiṣn*, p. 28, nº 43, al final añade: *...fa-inna ṣalāta-kum maʻrūḍa ʻalayya*.

111. El hadiz en Abū Dāwūd, *Sunan* I, 201. Se menciona también en Abū Bakr b. al-ʻArabī, *al-Qabas* I, p. 357 (atribuido a Abū Hurayra) y en ʻIyāḍ, *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.4, p. 641, procedente de ʻUqba b. ʻAmr.

Sobre la traducción del término *ummī* por analfabeto v. el estudio (3.1.1).

112. Véase Zaglūl, *Mawsūʻa* III, p. 43.

La misma transmisión profética con pequeñas variantes en al-Bayhaqī, *K. mā warada fī ḥayāt al-anbiyā'*, p. 36, nº 12. El *isnād* procede también de Muḥammad b. Ismāʻīl < Ḥikāma bint ʻUṯmān < ʻUṯmān b. Dīnār < Mālik b. Dīnār < Anas b. Mālik. El resto de la cadena hasta al-Bayhaqī es diferente.

El hadiz que añade el ms. de El Escorial (E) coincide en algunos fragmentos con uno transmitido por Ibn Šihāb, v. ʻIyāḍ, *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.7, p. 659.

113. Véase Wensinck I, p. 147 y Zaglūl, *Mawsūʻa* III, p. 53; v. al-Tirmiḏī, *Sunan* V, 551.

La misma tradición profética con el mismo *isnād* hasta ʻUmāra b. Gazya, en Ismāʻīl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nºs 31, 32, 33, 34 y 35, pp. 14-15. En el nº 34 el hadiz es idéntico hasta ʻAbd al-ʻAzīz, donde se especifica que se trata de ʻAbd al-ʻAzīz b. Muḥammad al-

autora explica que la expresión *abwāb al-raḥma* suele referirse al perdón divino y con él, al final del sufrimiento del muerto en su tumba.

Acerca de lo que ha de decir el musulmán cuando sale de casa, véase al-Munḏirī, *Targīb* III, pp. 271-74.

104. El mismo hadiz en Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nº 79, p. 33; el *isnād* es idéntico desde Ya'qūb b. Ḥumayd, donde comienza, hasta Ibn Zā'ida, luego prosigue y finaliza con al-Qāsim b. Muḥammad.

Sobre otro aspecto referido al momento después de la *talbiya*, recoge 'Iyāḍ una sentencia, proveniente de Muḥammad b. Maslama (cfr. *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.10, p. 680).

105. Véase Zaglūl, *Mawsū'a* I, 386.

Ejemplos de hadices acerca de la excelencia de rezar en viernes en al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* II, pp. 550-56. Sobre la bondad de la oración pronunciada a una determinada hora del viernes, al-Ṭabarānī, *K. al-du'ā'* II, pp. 849-59 (apartado 21).

106. Véase sobre el mismo tema L. Kinberg, "Interaction between this World and...", p. 301, nota 82. Acerca de la idea más general de como el muerto recoge en el Más Allá los frutos de su piedad sobre la Tierra, v. Ibn Abī Dunyā, *K. al-qubūr*, números 85-91.

107 y 108. Sobre las cualidades del viernes, v. Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nº 22, p. 11.

Algunos hadices sobre la virtud de la oración por el Profeta los viernes en 'Iyāḍ, *al-Šifā'* (cfr. parte II, capítulo IV.7, pp. 657-59). V. tradiciones muy semejantes en al-Bayhaqī, *K. mā warada fī ḥayāt al-anbiyā'*, pp. 35-36.

El nº 107 en Zaglūl, *Mawsū'a* II, 119.

Una versión diferente con el mismo significado, sin *isnād*, en Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, p. 28, nº 44.

109. C. Padwick en *Muslim Devotions* (v. pp. 224-25), traduce al inglés un texto parecido, tomado de un manual de oración de 'Alī al-Makkī: «It is related that the Prophet said: No one will greet me after my death without his greeting being brought to me by Gabriel, who will say, "Muḥammad, So and So, the son of So and So, greets you with peace", and I shall say, "And peace be unto him and the mercy of God and His blessings"». *Fatḥu l-karīmi 'l-khāliq*, 'Alī al-Makkī, p. 12.

110. Véase Wensinck I, p. 369 y Zaglūl, *Mawsū'a* II, 116 y 119.

El mismo hadiz con diferente cadena de transmisión (Muslim <

V. Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nos 82-83, pp. 34-35; nos 85 y 86, pp. 36-37, donde se ofrecen algunas versiones de esta tradición, ninguna idéntica. Los *asānīd* de los nos 83 y 84 coinciden con el del *K. al-qurba* desde el Profeta hasta 'Abd Allāh b. Ḥasan.

Al-Ṭabarānī dedica a este tema el apartado 46 de su *K. al-du'ā'*, vol. II, pp. 991-94 (nos 423-28); el mismo hadiz con idéntica cadena de transmisión hasta Layṯ b. Abī Sulaym en p. 992, nº 424. El *isnād* prosigue Mu'āḏ b. al-Muṯannà < Musaddad < 'Abd al-Wāriṯ b. Sa'īd < Layṯ...

También hemos hallado varias versiones de esta tradición profética, con diferentes *asānīd*, en Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm*, pp. 43-44, nos 85-88; y p. 67, nº 155. Véase también la tradición en al-Gazālī, *Iḥyā'*, p. 292 (parte II, libro IX, apartado V).

El Qāḍī 'Iyāḍ en *al-Šifā'* cita el mismo hadiz resumido procedente de Isḥāq b. Ša'bān (cfr. parte II, capítulo IV.3, p. 637) y un poco más adelante dice que Fāṭima, hija del Profeta y transmisora del hadiz en el *K. al-qurba,* afirmaba que su padre pronunciaba esas palabras a la entrada y a la salida de la mezquita, p. 638. El mismo hadiz con pequeñas variantes morfológicas, transmitido por Ibn Wahb < Fāṭima (el resto del *isnād* se omite) en 'Iyāḍ, *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.9, pp. 674.

Otra versión del primer hadiz, con la cadena al-Nasā'ī < Abū Hurayra < Muḥammad, en Ibn al-Jarrāṭ, *al-Ṣalāt*, p. 100; el segundo hadiz idéntico procedente de Muslim en la misma obra, p. 101.

La tradición idéntica en al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* II, p. 123 (482), con el misma cadena de transmisión desde Layṯ b. Abī Sulaym (al-Bagawī omite a Asmā'). A continuación ofrece dos versiones más con diversos *asānīd*.

El hadiz con pequeñas variantes y diferente *isnād* en Ibn al-Ŷawzī, *Ḥadā'iq* II, p. 68.

La misma tradición (idéntica en lo referente a la entrada en la mezquita, diferente en lo que se dice a la salida de la misma), en Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, p. 71, nº 146, sin *isnād*.

Sobre la metáfora islámica de "las puertas" de Dios, en este caso de la misericordia y del favor divinos, al pie de las cuales espera el creyente como si fuera un mendigo, v. el capítulo 13b del libro de C. Padwick, *Muslim Devotions*, pp. 214-19; v. también la p. 274 donde la

de la cadena prosigue: Muḥammad b. Ḥamdān b. Sufyān < al-Ḥusayn b. al-Ḥakam al-Ḥimyarī < Ismā'īl b. Abān < al-Rabī'...

98. La noticia idéntica, con el mismo *isnād* hasta Maḥmūd b. Jaddāš, en Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm*, p. 72, nº 167. La cadena de transmisión prosigue: Muḥammad b. Ibrāhīm al-Anmāṭī < 'Umar b. al-Ŷunayd b. 'Īsà < Maḥmūd... En Ibn al-Sunnī se especifica que Abū Isḥāq es Abū Isḥāq al-Sabī'ī (*v*. «Apéndice: Los transmisores»). Otras versiones parecidas en la misma obra, nos 168, 169, 170 y 171.

Con el mismo significado, Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, p. 144, nº 420 dice lo siguiente: *wa-iḏā jadirat riŷlu-hu, fa-l-yuḏkar aḥabba al-nās ilay-hi* («si se duerme el pie, ha de mencionarse a la persona más querida»).

99. Sobre lo que se debe hacer cuando no se puede dormir, v. el capítulo dedicado a este tema en Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm*, pp. 273-78, nos 756-64. Ninguno coincide exactamente con el nº 99, pero todos ellos tienen en común que el sueño sólo se alcanza con la mención del nombre de Dios y la recitación de El Corán. Véase también el remedio que ofrece al-Gazālī contra el insomnio en *Iḥyā'*, p. 296 (parte II, libro IX, apartado V).

101. Véase Ibn Māŷa, *Sunan*, 293. Idéntica oración en *al-Šifā'* de 'Iyāḍ (cfr. parte II, capítulo IV.4, p. 646). Se omite la cadena de transmisión a excepción del último eslabón: 'Abd Allāh b. Mas'ūd. Las únicas variantes que ofrece el texto es que 'Iyāḍ después de la palabra *maqāman* añade el término *maḥmūdan* y substituye la expresión *bi-gibṭa* por *yagbiṭu-hu fī-hi*.

102. El mismo texto es recogido por Ibn Baškuwāl en su *Ṣila* (cfr. ed. al-Abyārī II, nº 684), en la biografía de 'Abd al-Raḥmān b. Aḥmad b. Aṣbag b. Muḥammad b. Zakariyyā' (m. después de 396/1005). En la *Ṣila* la cadena de transmisión es idéntica, a excepción de Muḥammad b. Sa'd al-'Awfī, que en el *K. al-qurba* es llamado Sa'īd b. Muḥammad al-'Awfī.

'Iyāḍ en su *Šifā'* (cfr. parte II, capítulo IV.4, p. 647) transcribe el mismo dicho de Ibn Mas'ūd pero muy ampliado, el resto de la cadena de transmisión se omite.

103. Véase Wensinck II, p. 187 y Zaglūl, *Mawsū'a* II, 184. Este relato constituye el capítulo completo de la pronunciación de la *taṣliya* cuando se entra en la mezquita.

Bayhaqī, *K. mā warada fī ḥayāt al-anbiyā'* pp. 45-46, n°s 16 y 17; al-Mundirī, *Targīb* III, nº 2434.

92. El mismo episodio en al-Tuŷībī, *Mustafād al-riḥla*, pp. 269-70, donde se prolonga el *isnād* hasta este autor así: «Respecto de lo que se cuenta de la *baraka* que obtiene quien entra en la "casa noble", quizá la curación de una enfermedad que se padece, y que se sale perdonado de ella, nos informó Abū 'Abd Allāh b. Ṣāliḥ al-Jaṭīb al-Ṣāliḥ, leyéndolo de él en Bugía < leí de Abū l-Ḥusayn b. al-Sarrāŷ < Abū l-Qāsim b. Baškuwāl < Abū l-Ḥasan 'Abd al-Raḥmān b. 'Abd Allāh al-'Adl < Abū Bakr Ḥāmid b. 'Abd al-Raḥmān < Abū Naṣr Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Šīrāzī < Abū Naṣr Aḥmad b. 'Abd al-Baqī b. Ṭawq, leyéndolo de él en Mosul < Abū l-Fatḥ 'Abd al-Malik b. 'Īsà al-'Akbarī < (el resto de la cadena es idéntico en el *K. al-qurba*).

93. Una historia parecida traducida por C. Padwick en *Muslim Devotions*, pp. 160-61, proveniente de *al-Ḥirz al-manī'* de al-Suyūṭī, pp. 120-21. En ambos casos es la oración por el Profeta lo que provoca la aparición de éste y la vuelta a la normalidad del rostro del cadaver. En el relato transmitido por al-Suyūṭī se indica el lugar de la muerte del padre: Cufa, y el origen de los peregrinos: Jurasán. En dicho relato la cabeza del muerto se transforma en un asno, como les sucede a los que han practicado la usura en vida, tal y como le explica Muḥammad a su hijo.

94. Sobre el *taḥmīd*, o acción de decir "alabado sea Dios", véase el capítulo 5b de la obra de C. Padwick, *Muslim Devotions*.

95 y 96. Véase Zaglūl, *Mawsū'a* I, 349. V. también, T. Andrae, *Die Person Muhammeds*, p. 285.

El mismo hadiz con idéntica cadena de transmisión hasta Ḥibbān b. 'Alī en Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm*, p. 71, nº 165. El *isnād* prosigue: Abū Ṣajra 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad < Muḥammad b. Sulaymān < Ḥibbān...; y en al-Ḏahabī, *Ta'rīj al-islām (141-160 h.)*, pp. 279 y 604-605 (en la p. 279 añade tras el hadiz: *wa-bi-hi anna al-nabī ṣallà 'alayhi wa-sallam qatala 'aqrab^an^ wa-huwa yuṣallī. Wa-bi-hi anna-hu 'alayhi al-salām kāna yaktaḥil wa-huwa ṣā'im*.

El mismo remedio contra el zumbido de un oído en al-Gazālī, *Iḥyā'*, p. 295 (parte II, libro IX, apartado V).

97. Véase Zaglūl, *Mawsū'a* VIII, 66.

El hadiz en Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm*, p. 116, nº 288 (omite la primera parte), con el mismo *isnād* hasta al-Rabī' b. Badr, el resto

El hadiz idéntico en ‘Iyāḍ, *al-Šifā’* (cfr. parte II, capítulo IV.7, pp. 656-57). La cadena de transmisión difiere en algunos eslabones de la que ofrece Ibn Baškuwāl: al-Qāḍī ‘Abd Allāh al-Tamīmī < al-Ḥusayn b. Muḥammad < Abū ‘Umar al-Ḥāfiẓ < Ibn ‘Abd al-Mu’min < Ibn Dāsa < Abū Dāwūd < Ibn ‘Awf < al-Muqri’ < Ḥaywa < Abū Ṣajr Ḥamīd b. Ziyād < Yazīd b. ‘Abd Allāh b. ‘Abd Allāh b. Qusayṭ < Abū Hurayra < Rasūl Allāh.

La tradición con el mismo *isnād* desde Ḥaywa en Ibn al-Ŷawzī, *Ḥadā’iq* I, p. 325 (éste omite a Abū Ṣāliḥ). Su autor extrae el hadiz del *Musnad* de Aḥmad b. Ḥanbal, II, 527.

La misma versión sin *isnād* en Ibn al-Ŷazarī, *‘Uddat al-ḥiṣn*, p. 26, nº 36.

C. Padwick lo extrae de la obra *Aḏkār* de al-Nawāwī (cfr. *Muslim Devotions*, p. 162), y lo traduce así: "No one greets me with peace without God returning my spirit (to my body) that I may respond to his greetings".

En la página 224 de la misma obra Padwick atribuye el hadiz a Abū Dāwūd, *Šifā’*, 269.

Véase esta tradición, proveniente de Abū Hurayra, en al-Munḏirī, *Targīb* III, nº 2433.

89. El mismo hadiz en al-Nasā’ī, *Sunan* (ed. Beirut), III, 43. Lo recoge e interpreta Abū Bakr b. al-‘Arabī, *al-Qabas* I, p. 359.

El hadiz idéntico con la cadena igual hasta Hušaym en Ismā‘īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nº 27, p. 13 (tras Hušaym se cita a ‘Abd al-Raḥmān b. Wāqid al-‘Aṭṭār). La misma tradición con pequeñas variantes en esta obra, nº 24, p. 12; el *isnād* es el siguiente: Ibrāhīm b. al-Ḥaŷŷāŷ < Wuhayb b. Ayyūb.

Sobre el ángel encargado de hacerle llegar las oraciones al Profeta, v. al-Munḏirī, *Targīb* III, nº 2429.

Una expresión parecida: *inna li-Llāh ta‘ālà/‘azza wa-ŷalla (fī l-arḍ) malā’ikat^an siyyāḥīn yuballigū-nī ‘an/min ummatī al-salām*, en al-Bayhaqī, *K. mā warada fī ḥayāt al-anbiyā’*, p. 44, nº 15; al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* II, p. 285 (688); Ibn al-Ŷawzī, *Ḥadā’iq* I, p. 325 y en Ibn al-Ŷazarī, *‘Uddat al-ḥiṣn*, p. 26, nº 35, proveniente de Aḥmad b. Ḥanbal, *Musnad* I, 387.

91. Véase Zaglūl, *Mawsū‘a* III, p. 166. Sobre el ángel que hay junto a la tumba de Muḥammad y le hace llegar las oraciones, v. al-

El mismo *du'ā'* en 'Iyāḍ, *al-Šifā'* (cfr. parte II, capítulo IV.4, pp. 643-45); v. Ibn Kaṯīr, *Tafsīr* VI, 452. 'Iyāḍ omite la cadena de transmisión a excepción del informante directo, Salāma al-Kindī. Las diferencias son muy pequeñas: 'Iyāḍ dice *muḍā'afāt* donde Ibn Baškuwāl dice *muḍa''afāt*. 'Iyāḍ omite la palabra *munfasiḥ*^{an} y acaba el texto con las palabras: *ḏā manṭiq*^{in} *'adl*^{in} *wa-kalām*^{in} *faṣl*^{in} *wa-burhān*^{in} *'aẓīm*^{in}. En dos ocasiones se alterna el orden de los calificativos divinos pero sin variantes en el vocabulario ni en el sentido de la frase.

85. Parece la explicación de un hadiz, transmitido por al-Bujārī y por Muslim en sus respectivos *Ṣaḥīḥ*. Véase también ese supuesto hadiz en 'Iyāḍ, *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.3, p. 633.

87. Véase Zaglūl, *Mawsū'a* II, 239.

Una versión más extensa del mismo hadiz en al-Gazālī, *Iḥyā'*, p. 279 (parte II, libro IX, apartado III).

'Iyāḍ en *al-Šifā'* (cfr. parte II, capítulo IV.4, p. 640-41) recoge el hadiz, tomándolo de *al-Muwaṭṭa'* I, p. 165, nº 66, con una forma muy parecida: *qūlū: Allāhum ṣall 'alà Muḥammad wa-azwāŷi-hi wa-ḏurriyyati-hi, kamā ṣallayta 'alà āl Ibrāhīm: wa-bārak 'alà Muḥammad wa-azwāŷi-hi wa-ḏurriyyati-hi, kamā bārakta 'alà āl Ibrāhīm, inna-ka ḥamīd maŷīd* con la siguiente cadena de transmisión: Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Ŷa'far al-Faqīq por *qirā'a* < al-Qāḍī Abū 'Abd Allāh b. 'Attāb < Abū Bakr b. Wāqid y otros < Abū 'Īsà < 'Ubayd Allāh < Yaḥyà < Mālik < 'Abd Allāh b. Abī Bakr b. Ḥazm < su padre < 'Amr b. Sulaym al-Zuraqī < Abū Ḥamīd al-Sā'idī. En la página 661 repite de nuevo el hadiz abreviado y sin *isnād*. Este hadiz también resumido y sin cadena de transmisión en Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, p. 27, nº 40.

88. Véase Wensinck, III, p. 244 y Zaglūl, *Mawsū'a* IX, 231 (se omite la expresión *min ummatī*); Ibn Ḥanbal, *Musnad* II, p. 527.

La misma tradición profética citada por al-Gazālī, *Iḥyā'*, p. 279 (parte II, libro IX, apartado III); y por al-Bayhaqī, *K. mā warada fī ḥayāt al-anbiyā'*, pp. 37-38, nº 14; el *isnād* es idéntico hasta 'Abd al-Raḥmān al-Muqri', que en esta obra es llamado Abū 'Abd al-Raḥmān al-Muqri'. El resto de la cadena prosigue: Abū Muḥammad 'Abd Allāh b. Yaḥyà b. 'Abd al-Ŷabbār al-Sukkarī en Bagdad < Ismā'īl b. Muḥammad al-Ṣaffār < 'Abbās b. 'Abd Allāh al-Tarqufī < Abū 'Abd al-Raḥmān...

74. El relato idéntico con la misma cadena de transmisión en Ibn Ḥāriṯ, *Ajbār al-fuqahā'*, p. 276 (363), biografía de 'Umar b. Abī Tammām.

Idéntico en Ibn Baškuwāl, *Fawā'id*, f. 109v. La cadena de transmisión comienza por Abū Muḥammad b. 'Attāb < su padre < Abū Bakr 'Abd al-Raḥmān b. Aḥmad al-Tuŷībī; el resto de los eslabones son iguales.

75. Idéntico hadiz en Ibn Baškuwāl, *Fawā'id*, f. 7v; el *isnād* difiere en que *Fawā'id* dice al-'Ā'iḏī, donde el *K. al-qurba* dice al-'Ābidī.

76 y 77. La expresión *al-ḥamdu li-Llāh 'alà kull ḥāl* en Zaglūl, *Mawsū'a* IV, 581-82.

Al-Ṭabarānī dedica varios apartados (289-97) de su *K. al-du'ā'* a las frases que se deben de decir tras un estornudo, vol. III, pp. 1683-96 (n°s 1975-2002).

En Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm* pp. 87-88, n°s 208 y 209, se mencionan dos hadices donde se expresa la obligación de desear salud a quien estornuda. Posteriormente dedica varios apartados de la misma obra a este tema, v. pp. 101-107, n°s 246-65. Ninguno de los relatos es idéntico pero todos coinciden, como en el caso del libro de al-Ṭabarānī, en el orden y sentido de las frases que se deben de pronunciar, casi las mismas que se dicen hoy en los países árabes.

Sobre lo que se debe decir al estornudar, v. Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, pp. 143-44, esp. n°s 411, 412, 418 y 419.

78. *Vide supra*, nº 1. Véase al-Jafāŷī III, 441 y ss., 448 y ss.

81. Otras aleyas coránicas, además de las citadas por el propio Ibn Baškuwāl, hacen referencia al comedimiento necesario en el tono de voz del orante: «... Durante tu plegaria, no hables alto ni bajo: busca el término medio» (Corán, XVII, 110).

El tema del orante que alza la voz sobre la de los demás en Ibn al-Ŷawzī, *Ḥadā'iq* II, pp. 143-33.

83. Acerca de la opinión de Mālik b. Anas y su escuela sobre si se debe rezar solamente por Muḥammad, v. Abū Bakr b. al-'Arabī, *al-Qabas* I, 359-67 e 'Iyāḍ, *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.4, p. 660). En los dos casos se asegura que se puede rezar por otros profetas, por las mujeres del Profeta y por los miembros de su familia en general.

84. Véase Zaglūl, *Mawsū'a* II, 233.

52. Idéntico relato aparece en el *Mu'ŷam* de Ibn al-Abbār (cfr. biografía nº 95), en la biografía de Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān b. Aḥmad al-Lajmī.

53. El mismo hadiz en Ibn Baškuwāl, *Fawā'id*, f. 7v, dentro del capítulo "*Bāb fī faḍl al-ṣalāt 'alà l-nabī*"; el *isnād* también es idéntico con dos variantes: *Fawā'id* dice "Abū Muḥammad b. Muḥsin" donde el *K. al-qurba* dice "Abū Muḥammad b. 'Attāb", y *Fawā'id* dice "al-Ḥalabī" donde la otra obra dice "al-Baŷlī".

59 y 60. El mismo relato con el *isnād* del nº 60 en Ibn Baškuwāl, *Fawā'id*, f. 58v.

La idea de que a la gente que se reúna para transmitir hadiz le serán perdonados sus pecados antes de que se deshaga la asamblea, en Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm*, p. 171, nº 453.

66. Otra aparición en sueños de Aḥmad b. Ḥanbal en la *Risāla* de al-Qušayrī, II, p. 522; al-Juzayma sueña con él y le ve coronado y vestido con sandalias de oro.

Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī (*v. supra* nº 46) dedica un capítulo a las visiones de Aḥmad b. Ḥanbal en vida y tras su muerte, v. *Taqdimat al-ma'rifa*, pp. 311-12.

67. Un episodio semejante en al-Subki, *Ṭabaqāt al-šāfi'iyya* I, 93, donde el tradicionista es Aḥmad b. Mūsà al-Ŷurŷānī (m. *c*. 360/971) [cfr. T. Andrae, *Die Person Muhammeds*, 284].

69. Cfr. al-Šāfi'ī, *Risāla*, pp. 16-20.

Se relata la misma anécdota, también referida a al-Šāfi'ī, con diferentes palabras en el *Iḥyā'* de al-Gazālī, p. 280 (parte II, libro IX, final del apartado III). En el *Iḥyā'* se indica también cual es la sentencia de la *Risāla* a la que Ibn Baškuwāl se refiere: *wa-ṣallà -Llāh 'alà Muḥammad kalim*[an] *ḏakara-hu al-ḏākirūn wa-gafala al-gāfilūn*, cuyo sentido esclarece el mismo Profeta.

Sobre la metáfora islámica de la "novia" en el Paraíso, véase Asín Palacios, *Escatología*, p. 197.

71. En Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm*, p. 97, nº 235, se cita un hadiz en el que el Profeta recomienda que los musulmanes se saluden diciendo *al-salām 'alay-kum wa-raḥmat li-Llāh* y no sólo con la expresión *'alay-kum al-salām* para que no se confunda con el saludo a los muertos.

45. El mismo relato, con idéntica cadena de transmisión a partir de Jalaf b. al-Qāsim, aparece en la *Ṣila* de Ibn Baškuwāl en la biografía de Abū l-Muṭarrif 'Abd al-Raḥmān b. Yūsuf b. Naṣr al-Rifā' (cfr. ed. al-Abyārī II, nº 700).

46. *V.* Ibn Kaṯīr, *Tafsīr* IV, p. 295, donde Yazīd b. Ḥākim ve al Profeta en un sueño en el que éste le dice que tiene en muy buena estima a Sufyān al-Ṯawrī, el transmisor de este relato (v. nºs 92 y 115). En otro sueño cuenta al-Ṯawrī como su entrada en el Cielo fue tan fácil, que puso el primer pie en el *ṣirāṭ* y el segundo en el Paraíso (cfr. al-Qušayrī, *Risāla* II, p. 727).

Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī (m. 327/938) dedica un capítulo a las visiones en sueños de este personaje tras su muerte, v. *Taqdīmat al-ma'rifa*, pp. 119-22. Allí se relata entre otros ejemplos, como Rabbāḥ b. al-Ŷarrāḥ sueña con él y le pregunta la causa de haber obtenido el perdón divino, a lo que Sufyān responde que es el haber recopilado hadices (*ṭalab al-ḥadīṯ*) (cfr. p. 121). Mu'mil b. Ismā'īl lo ve en la mezquita de Basora un día de Ramadán, no se especifica que sea en sueños, y le pregunta si tras su muerte se había encontrado con Muḥammad y su partido: *yā Abā 'Abd Allāh, laqayta Muḥammad*[an]*, ṣallà Allāh 'alay-hi wa-sallam, wa-ḥizba-hu?* (cfr. p. 121). También Ibn al-Ŷawzī recoge un sueño donde aparece este personaje, v. *Ḥadā'iq* III, p. 93.

49. Ibn Baškuwāl recoge el relato idéntico en la *Ṣila* (cfr. ed. al-Abyārī I, nº 306), en la biografía de Ŷumāhir b. 'Abd al-Raḥmān b. Ŷumāhir al-Ṭulayṭulī (*v.* «Apéndice: Los transmisores») y en su obra *Fawā'id*, f. 7v, con el mismo *isnād* (sólo hay algunas diferencias sin relevancia en la manera de nombrar a los transmisores).

Véase también la misma anécdota en al-Ḏahabī, *Taḏkira* III, p. 1010.

C. Padwick lo traduce al inglés en *Muslim Devotions*, p. 161, extraído de *Fatḥ al-Rasūl*, p. 72. También lo cita L. Kinberg en su artículo "Interaction between...", p. 300.

Véase otro sueño donde aparece también el tópico de la corona en J. Lecerf, "The Dream in Popular Culture: Arabic and Islamic", en *The Dream and Human Societies*, ed. G. E. von Grunebaum- R. Caillois, esp. p. 375.

En ‘Iyāḍ, *al-Šifā’*, parte II, capítulo IV.1, pp. 625-26, hallamos varios hadices parecidos, aunque ninguno igual. El primero, transmitido por al-Mubarrad dice así: *wa-aṣl al-ṣalāt al-taraḥḥum, fa-hiya min Allāh raḥma, wa-min al-malā’ika riqqa wa-stid‘ā’ li-raḥma min Allāh*.

Otra versión en al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* II, p. 280, donde se sigue la tradición profética de la azora II, aleya 152/157: «¡Sean para ellos las bendiciones y la misericordia de su Señor! ¡Esos están en la buena senda!», que parece ser su origen.

39. Véase Zaglūl, *Mawsū‘a* VIII, p. 518.

40. Véase Zaglūl, *Mawsū‘a* VIII, p. 368.

El hadiz idéntico, sin cadena de transmisión, en al-Gazālī, *Iḥyā’*, p. 279 (parte II, libro IX, apartado III); y en *al-Šifā’* del Qāḍī ‘Iyāḍ (cfr. parte II, capítulo IV.3, p. 639 y capítulo IV.5, p. 651 (se especifica que es un hadiz de Abū Hurayra). El editor aclara en nota que el hadiz lo transmitió al-Ṭabarānī en *al-Awsat* y Abū l-Šayj en *al-Ṯawāb* (s.v.).

La misma transmisión, proveniente de ‘Āmir b. Rabī‘a, sin *isnād*, en al-Munḏirī, *Targīb* III, nº 2436.

V. el comentario de I. Goldziher de este hadiz en "Die Eulogien der Muhammedaner", p. 104.

41 y 42. Véase Zaglūl, *Mawsū‘a* I, 392.

El nº 41 idéntico en Ibn Baškuwāl, *Fawā’id*, f. 7r. El *isnād* es casi igual, sólo contiene pequeñísimas variantes: en *Fawā’id* se omite *al-Mukabbir* y la expresión *fī Iṣbahān*; sin embargo, añade tras ‘Alī b. Muḥammad, *b. Muḥammad*; tras al-Jaṭīb, *al-Mālikī qirā’t^{an} ‘alay-hi bi-Wāsiṭ* y tras Anas, *b. Mālik*. *Fawā’id* suprime desde "Ṭāhir dijo: no se sabe..." hasta el final, y lo substituye por otro *isnād* en el que algunos eslabones coinciden con el del hadiz nº 42: «Abū l-Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abd Allāh al-‘Adl < Abū Bakr Ŷumāhir b. ‘Abd al-Raḥmān < Abū l-Jaṭṭāb al-‘Alā’ b. Abī l-Mugīra < ‘Alī b. Baqā’ al-Warrāq < Abū Muḥammad ‘Aṭiyya b. Sa‘īd al-Qafṣī, dictándolo < Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Yūsuf al-Raqqī < Sulaymān b. Aḥmad al-Ḥāfiẓ < Isḥāq b. Ibrāhīm, que mencionó un hadiz parecido».

En el mismo folio del *Fawā’id*, hay otra variante de este hadiz.

43. Wensinck VI, p. 365. El hadiz en ‘Iyāḍ, *al-Šifā’*, parte II, capítulo IV.5, p. 653.

31. Una versión de este mismo hadiz en Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nº 106, p. 44 (la cadena de transmisión es la siguiente: Muḥammad b. Abī Bakr < 'Abd Allāh b. Yazīd < Ḥaywa < Abū Hāni' < Abū 'Alī 'Amr b. Mālik < Faḍāla b. 'Ubayd).

La misma tradición profética, con el mismo *isnād* hasta Abū Hāni' al-Jawlānī en Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm*, p. 52, nº 111. La cadena de transmisión prosigue: Aḥmad b. 'Alī b. Sulaymān < Aḥmad b. Sa'īd al-Hamaḏānī < Ziyād b. Yūnus < Ibn Lahī'a < Ḥamīd b. Mālik < Abū Hāni'...

Un hadiz muy parecido, con diferente *isnād*, en al-Bayhaqī, *K. al-sunan al-ṣagīr*, vol. I, episodio 448/221, pp. 143-44 (Capítulo XXIX: *al-Ṣalāt 'alà l-nabī ba'da al-tašahhud*), véanse las referencias que ofrece el editor en nota.

32. *Vide supra*, nº 28.

33. Sobre las plegarias destinadas a los viajes, v. al-Ṭabarānī, *K. al-du'ā'*, vol. II, pp. 1173 y ss.

37. Véase al-Tirmiḏī, *Sunan* II, 354. El mismo hadiz, también transmitido por Ibn Mas'ūd, con pequeñas variantes en 'Iyāḍ, *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.5, p. 651. Se omite el *isnād*.

El mismo hadiz en Ibn Baškuwāl, *Fawā'id*, f. 4r; la cadena de transmisión es idéntica a partir de Jālid b. Majlad, sin embargo el principio del *isnād* en *Fawā'id* es: Abū Muḥammad < Abū 'Umar al-Namarī < Jalaf b. al-Qāsim < Abū Aḥmad b. al-Mufassir < Aḥmad b. 'Alī al-Qāḍī < Yaḥyà b. Mu'ayyin; además, se omite el comentario final del autor.

Un hadiz muy parecido, sin cadena de transmisión, en al-Gazālī, *Iḥyā'*, p. 279 (parte II, libro IX, apartado III).

El hadiz con la misma cadena de transmisión desde Mūsà b. Ya'qūb al-Zam'ī en al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* II, pp. 284-85 (687) y en Ibn al-Ŷawzī, *Ḥadā'iq* I, p. 325.

Idéntica transmisión, también de Ibn Mas'ūd, sin cadena de transmisión, en al-Munḏirī, *Targīb* III, nº 2435 y en Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, p. 24, nº 29.

38. Hadices parecidos en Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nºs 95-97, pp. 40-41.

La misma tradición profética en Ibn al-Ŷawzī, *Ḥadā'iq* I, p. 324, con idéntico *isnād* (v. al-Tirmiḏī, *Sunan*, 485).

El mismo hadiz en Ibn Baškuwāl, *Fawā'id*, f. 97v. El *isnād*, más completo, se prolonga desde Baqī hasta Ibn 'Attāb del siguiente modo: Ibn 'Attāb < Abū Ḥafs al-Ḏuhlī < Ibn Fuṭays < Abū Muḥammad b. Naṣr < Baqī. El resto de la cadena es igual, con la única diferencia de que en *Fawā'id* se omite a Qatāda.

V. al-Subkī, *Ṭabaqāt al-šāfi'iyya* I, 85 (s.v.), [Cfr. T. Andrae, *Die Person Muhammeds*, p. 285].

26. En Zaglūl, *Mawsū'a* IX, 283 (dice *talqiyān* en lugar de *yaltaqiyān*; v. también Wensinck III, p. 365.

Idénticos hadiz y cadena de transmisión, hasta Jalīfa b. Jayyāṭ en Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm*, p. 81, nº 193. Ibn al-Sunnī añade *min Allāh* tras *mutaḥābayn* y dice *lam yatafarraqā* donde Ibn Baškuwāl dice *lam yabraḥā*.

28. Se cita el mismo hadiz en la obra del Qāḍī 'Iyāḍ, *al-Šifā'* (cfr. parte II, capítulo IV.2, p. 632). El editor dice en en nota que procede de al-Ṭabarānī y de al-Ḥākim y lo califica de *ḥadīṯ ḍa'īf*.

El mismo sentido de que la oración no se cumple si no tiene como destinatario el Profeta, aparece al final del relato nº 32.

30. Otra versión de esta tradición, con diferente *isnād*: 'Alī b. 'Abd Allāh < Sufyān < Ya'qūb b. Sa'īd b. Ṭalḥa al-Taymī < Rasūl Allāh) en Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nº 13, p. 7. Un hadiz muy diferente pero con el mismo sentido en la misma obra, nº 14, p. 8; la cadena de transmisión es idéntica hasta Sufyān, a éste le sigue Sa'īd b. Sallām al-'Aṭṭār.

El hadiz con numerosas variantes en su texto pero con el significado íntegro en 'Iyāḍ, *al-Šifā'* (cfr. parte II, capítulo IV.5, p. 651-52); v. el hadiz en al-Tirmiḏī, *Sunan* IV, 636. Su *isnād* se reduce a Ubayy b. Ka'b < Rasūl Allāh. C. Padwick traduce esta versión de 'Iyāḍ (cfr. *Muslim Devotions*, p. 155), también transmitida por Ubayy b. Ka'b, proveniente de *Fatḥ al-Rasūl* de M. 'Uṯmān al-Mirganī, p. 12, en nota.

Otra versión de Ubayy b. Ka'b, sin cadena de transmisión en al-Munḏirī, *Targīb* III, nº 2437.

Una variante diferente con el mismo sentido, sin *isnād*, en Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, p. 27, nº 42.

V. otro ejemplo y su interpretación en F. Meier, "Die Segenssprechung...", p. 375.

Tradiciones semejantes en al-Munḏirī, *Targīb* III, 2421, 2423 (atribuida a Ibn Abī l-Dunyā), 2424 y 2427.

Sobre otros combatientes en Badr que transmitieron hadiz, v. G. Juynboll, *Muslim Traditions*, pp. 43 y 219.

22. Véase Zaglūl, *Mawsū'a* IX, 114, con una variante: tras *Maŷlis*[an] se añade *lam yaḏkurū Allāh fī-hi wa-*. V. al-Munḏirī, *Targīb* III, nº 2198.

Una tradición semejante, también procedente de Abū Sa'īd, en Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nº 55, p. 22.

Diversas versiones en al-Ṭabarānī, *K. al-du'ā'*, vol. III, apartado 279, nºs 1920-28; en todas ellas se incluye la omisión de la mención de Dios.

El hadiz idéntico, también transmitido por Abū Sa'īd, en 'Iyāḍ, *al-Šifā'* (cfr. parte II, capítulo IV.6, p. 656). Se omite la cadena de transmisión.

El hadiz en al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* II, p. 286 (591), con una pequeña variante. La cadena es idéntica desde Šu'ba.

La misma transmisión sin *isnād* en Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, p. 24, nº 28.

En relación con el tema de la necesidad de rezar en los *maŷālis* si no se quiere hallar un duro castigo el día del Juicio, v. en el *Mu'ŷam* de Ibn al-Abbār la biografía de Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Aḥmad b. Jalaf al-Bakrī al-Dānī (cfr. nº 48), transmitido por Abū Hurayra. En ese caso se trata de la mención de Dios y no se cita al Profeta (cfr. Wensinck I, p. 360). Al-Gazālī ya había dedicado un apartado del *K. al-iḥyā'* titulado *Faḍīlat maŷālis al-ḏikr* (dentro de la parte II, libro IX, dedicado a las menciones y las plegarias), pp. 266-67 a la importancia de recordar a Dios en los *maŷālis*. Anteriormente lo había hecho Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm*, pp. 168-69, nºs 446 y 447.

23. Véase Zaglūl, *Mawsū'a* VIII, p. 368. El mismo hadiz también atribuido a Anas, sin *isnād* en al-Munḏirī, *Targīb* III, nº 2439 (el autor aclara que lo transmitió también Ibn Šāhīn).

24. *Vide supra*, nº 7; v. Zaglūl, *Mawsū'a* IX, 289 (dice *'alayya* y no *'alay-ka*). Otra versión en al-Munḏirī, *Targīb* III, nº 2427.

25. Véase Wensinck III, p. 365 y Zaglūl, *Mawsū'a* IX, 294.

La misma transmisión, también de Anas b. Mālik, sin *isnād*, en al-Munḏirī, *Targīb* III, nº 3446.

1978; Abū Dāwūd, *Sunan* I, 98 y II, 191 (cfr. *al-Šifā'* (ed. El Cairo) II, p. 625, nota 1).

15. Véase Zaglūl, *Mawsū'a* VIII, 430. También proveniente de Ibn 'Abbās, sin *isnād*, en al-Mundirī, *Targīb* III, nº 2445.

16. Véase Zaglūl, *Mawsū'a* IX, 273.

17. Otra versión del mismo hadiz en Zaglūl, *Mawsū'a* V, 387: *al-ṣalāt 'alà l-nabī afḍal min 'atq al-ruqqāb*.

Véase en al-Qāḍī 'Iyāḍ, *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.5, p. 653, el mismo dicho del califa Abū Bakr abreviado. 'Iyāḍ omite el *isnād* y el final del texto desde *wa-l-zakāt*. Otra pequeña diferencia es que tras la palabra *al-mā'* añade la voz *al-bārid*.

18. Véase Zaglūl, *Mawsū'a* IV, p. 164 (en Zaglūl se dice *raŷul*[un] en lugar de *'abd*[un]). Un hadiz semejante en Wensinck VI, p. 9: *wa-lā yaksabu 'abd*[un] *malān min ḥarām*; v. al-Ḥākim, *Mustadrak* y al-Bujārī, *Ṣaḥīḥ* VI, 151. El hadiz abreviado, también procedente de Abū Sa'īd al-Judrī (falta el resto de la cadena de transmisión) en 'Iyāḍ, *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.4, p. 641.

Otra versión de la misma tradición en Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, p. 107, nº 267.

19. Véase Zaglūl, *Mawsū'a* VIII, 368.

20. *Vide supra*, nº 7.

21. Véase Wensinck IV, pp. 215 y 218 y Zaglūl, *Mawsū'a*, VIII, 369.

El hadiz casi igual, con diferente cadena, en Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nº 12, p. 7.

Idéntica tradición profética sin *isnād* en al-Gazālī, *Iḥyā'*, p. 279 (parte II, libro IX, apartado III).

Otra versión del mismo hadiz, muy parecida a la del *K. al-qurba* en 'Iyāḍ, *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.5, p. 650. El juez de Ceuta atribuye también el hadiz a Anas b. Mālik pero omite el resto de la cadena de transmisión.

Un hadiz parecido en Ibn Baškuwāl, *Fawā'id*, f. 39r: «Vino Gabriel a mí y me dijo: Muḥammad, quien reza por tí una sola oración, reza Dios por él diez y le asciende diez escalones».

Una versión abreviada proveniente del *Musnad* de Aḥmad b. Ḥanbal (cfr. III, 102) en Ibn al-Ŷawzī, *Ḥadā'iq* I, p. 324.

La tradición con pequeñas variantes, sin *isnād* en Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, p. 26, nº 38.

y 447/220, pp. 142-43 (Capítulo XXIX: *al-Ṣalāt 'alà l-nabī ba'da al-tašahhud*), ambos difieren entre sí y con el *K. al-qurba* en el *isnād*.

Otra versión también procedente de 'Abd al-Raḥmān b. Abī Laylà < Ka'b b. 'Uŷra (el resto de la cadena de transmisión es diferente) en al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* II, p. 281 (682); v. p. 282 (683 y 684), donde hay hadices parecidos que contienen también *al-ṣalāt al-ibrāhīmiyya*.

Véase el comentario que hace de esta tradición profética Abū Bakr b. al-'Arabī en *al-Qabas* I, p. 355-57.

El mismo hadiz abreviado en 'Iyāḍ, *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.4, p. 641 (v. especialmente las notas 2 y 4 de la ed. de El Cairo para más referencias del hadiz). 'Iyāḍ repite el texto dos veces, como en el *K. al-qurba*, la primera vez procedente de Mālik < Abū Mas'ūd al-Anṣārī y la segunda de Ka'b b. 'Uŷra, el primer transmisor de la cadena del relato 13 del *K. al-qurba*.

Idéntico sin cadena de transmisión en Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, p. 81, nº 189.

Otra versión del mismo *du'ā'* aparece en la biografía que dedica Ibn al-Abbār en su *Mu'ŷam* (cfr. nº 37) a Abū Ŷa'far Aḥmad b. 'Abd al-Malik b. 'Amīra al-Ḍabbī (m. 577/1181) con la siguiente cadena de transmisión: «Abū Sulaymān b. Ḥawṭ Allāh < Abū Ŷa'far Aḥmad b. 'Abd al-Malik < Abū 'Alī Ḥusayn b. Muḥammad, por medio de la *qirā'a*, en Murcia, en 513 < Abū l-Walīd al-Bāŷī < Yūnus b. 'Abd Allāh < Abū 'Īsà al-Layṯī < 'Ubayd Allāh b. Yaḥyà b. Yaḥyà < su padre < Mālik < Nu'aym b. 'Abd Allāh al-Muŷmir < Muḥammad b. 'Abd Allāh b. Zayd al-Anṣārī < Abū Mas'ūd al-Anṣārī, que dijo: el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, vino a nosotros en la asamblea de Sa'd b. 'Ubāda y Bišr b. Sa'd le dijo: "Dios nos ha ordenado que recemos por tí, Enviado de Dios, ¿cómo lo hemos de hacer?". El Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, guardó silencio hasta que deseamos que no le hubiese preguntado, luego dijo: "Decid: Oh Dios, pon tus oraciones...».

El Qāḍī 'Iyāḍ comienza el capítulo IV de la parte segunda de su *K. al-šifā'* con esta aleya coránica. El editor señala en nota que la aleya aparece comentada, entre otras obras clásicas de hadiz, en Ibn Kaṯīr, *Tafsīr* VI, 447; al-Nasā'ī, *Sunan* III, 37; al-Tirmiḏī, *Sunan* II, 352 y V, 517; Ibn Māŷa, *Sunan*, I, 292; Mālik, *al-Muwaṭṭa'* I, pp. 165-66, nº 67; al-Bujārī, *Ṣaḥīḥ* VI, 151 y VIII, 89; Muslim, *Ṣaḥīḥ*, 288, 305,

10, 11 y **12**. Véase Wensinck III, p. 358 y Zaglūl, *Mawsū'a* V, 438 (se emplea la expresión *'adda-hunna fī yaday-hi*).

En las tres ocasiones se repite el mismo *ḥadīṯ qudsī*; sólo difieren en las cadenas de transmisión. El hadiz consiste en una extendidísima oración en el Islam que recibe el nombre de *al-ṣalāt al-ibrāhīmiyya* (v. 2.1.2). El número 11 aparece íntegro en 'Iyāḍ, *al-Šifā'* (cfr. parte II, capítulo V.4, pp. 641-42), con la variante de que son dos los informantes del juez de Ceuta y no sólo uno: Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Abd al-'Azīz y Abū 'Alī al-Ḥasan b. Ṭarīf al-Naḥwī, que Ibn Baškuwāl omite. El Qāḍī 'Iyāḍ sólo emplea dos veces la fórmula *'adda-hunna fī yadayy*, después de 'Alī b. Abī Ṭālib y de Muḥammad. El resto de los eslabones quedan unidos por las fórmulas: *ḥaddaṯa-nā*, *'an*, *qāla*, etc.

Es interesante el comentario que hace 'Iyāḍ (*al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.4, p. 648) respecto al rechazo por parte de Abū 'Umar b. 'Abd al-Barr y de otros a utilizar la palabra misericordia (*raḥma*) en sus oraciones por el Profeta.

Esta oración se menciona también en Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, p. 81, nº 188.

13 y **14**. (v. 10, 11 y 12).

Ambos relatos difieren tan sólo en la cadena de transmisión. El hadiz en Ibn Ḥanbal, *Musnad* IV, 244 y al final del *Musnad* de Ka'b b. 'Uŷra.

La misma transmisión en Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nos 56, 57 y 58, pp. 23 y 24. El *isnād* del nº 56 es exacto hasta Ibn Abī Laylà (Sulaymān < Šu'ba < al-Ḥakam); el del nº 57 coincide hasta Hušaym, donde acaba. La cadena de transmisión del último es igual hasta Yazīd b. Abī Ziyād; prosigue y termina con Abū l-Aḥwaṣ. V. también otras versiones en la misma fuente, nos 59, 61, 62, 63 (también atribuido a Abū Mas'ūd), 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, pp. 24-30.

El hadiz idéntico con el mismo *isnād* hasta Yazīd b. Abī Ziyād en Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm*, p. 45, nº 92. La cadena de transmisión prosigue: Abū Jalīfa < al-Qa'nabī < 'Abd al-'Azīz b. Muslim < Yazīd... V. dos versiones parecidas con diferentes *asānīd* en la misma obra p. 148, nos 385 y 386.

Lo cita al-Bayhaqī en *K. al-sunan al-ṣagīr* I, nos 335 y 336, p. 115, sin *isnād*, sólo se nombra a Ka'b b. 'Uŷra e Ibn Mas'ūd. Lo menciona otra vez idéntico en la misma obra, vol. I, episodios 445/219

y Abū Ya'là < 'Abd al-Raḥmān b. Sallām **al-Ŷumaḥī** < Ibrāhīm b. Ṭuhmān < **Abū Isḥāq** < Anas b. Mâlik.

El hadiz nº 7 con idéntica cadena de transmisión en Ibn Baškuwāl, *Fawā'id*, f. 3v. Se cita también, dividido en dos hadices, sin *isnād* en Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, p. 25, nºs 32 y 33. Otra versión en la misma obra, p. 25, nº 34.

Véase sobre este tema el capítulo IV.5, parte II, del libro del Qāḍī 'Iyāḍ, *al-Šifā'*. En la página 651 de dicho capítulo hemos hallado una versión muy parecida del hadiz nº 20. 'Iyāḍ atribuye la transmisión del hadiz a 'Āmir b. Rabī'a, omitiendo el nombre del califa 'Umar b. al-Jaṭṭāb y el resto del *isnād*. Este hadiz con pequeñas variantes en al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* II, p. 285 (689), procedente de 'Āṣim b. 'Ubayd Allāh < 'Umar b. Rabī'a < su padre < el Enviado (el resto de la cadena de transmisión es distinta).

Un hadiz parecido al nº 20, con diferente *isnād* en Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nº 3, p. 4. Una transmisión semejante a la nº 24 en la misma fuente, nº 1, p. 3 (el *isnād* finaliza también con Anas b. Mâlik > Abū Ṭalḥa). El hadiz nº 2 de la misma obra, pp. 3-4 relata con diferentes palabras el mismo suceso entre Abū Ṭalḥa y el Profeta (el *isnād* prosigue a través del hijo de Abū Ṭalḥa). Véanse también el nº 6, procedente de 'Āmir b. Rābi'a, donde se mezclan los hadices nºs 20 y 24 del *K. al-qurba*.

En la página 652 del libro de 'Iyāḍ, también procedente de Abū Ṭalḥa y sin cadena de transmisión, tropezamos con otra versión del nº 24, con algunos términos distintos pero idéntico sentido; v. al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* II, p. 284 (686).

Una tradición profética semejante, transmitida por el ángel Gabriel en al-Gazālī, *Iḥyā'*, p. 278 (parte II, libro IX, apartado II).

9. Tres diversas versiones de esta transmisión profética en Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nºs 16 y 18, p. 9 (procedentes de Abū Hurayra) y nº 19, p. 10 (de Ka'b b. 'Uŷra).

Sobre el mismo tema v. 'Iyāḍ, *al-Šifā'*, parte II, capítulo IV.6, p. 654, donde se recogen frases sueltas de este hadiz. El editor dice en nota que lo transmitió al-Ḥākim. La explicación de esta transmisión profética en el estudio, en el apartado dedicado al *ḥadīṯ musalsal*.

Una versión, procedente de Abū Hurayra, en al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* II, p. 286 (690).

sandalias del Profeta); *G.A.L.* II, 245-46; *S.II*, 344] debió de recopilar en alguna otra obra textos del *K. al-qurba*, o debió de realizar una copia del opúsculo entero.

2. *Vide supra*, nº 1. v. al-Jafāŷī III, 506-07; véase también Wensinck I, p. 424 y Zaglūl, *Mawsū‘a* IX, 247.

Idéntico hadiz en Ibn Baškuwāl, *Fawā’id*, f. 4r. El *isnād* es igual, con dos excepciones: abrevia el nombre del primer miembro y le llama Abū l-Ḥasan b. Yūsuf; y donde el *K. al-qurba* dice "al-Ša‘ībī", *al-Fawā’id* dice "al-Ša‘bī".

3. *Vide supra*, nº 1. Véase al-Hayṯamī X, 155.

4. Véase Wensinck II, p. 133 y Zaglūl, *Mawsū‘a* III, p. 66; v. al-Tirmiḏī, *Sunan* II, 356.

Otra variante de este hadiz en Ismā‘īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nº 74, p. 31. El único eslabón común de la cadena de transmisión es Sa‘īd b. Musayyab (Sulaymān b. Ḥarb < ‘Amr b. Musāfir < *šayj min ahlī* < Sa‘īd b. Musayyab).

El mismo hadiz, también procedente de ‘Umar b. al-Jaṭṭāb (el resto de la cadena se omite) en *al-Šifā’* del Qāḍī ‘Iyād (cfr. parte II, capítulo III, pág. 634). La única variante que presentan ambas transmisiones es que ‘Iyāḍ dice *mu‘allaq* (colgado) donde Ibn Baškuwāl dice *mawqūf* (detenido).

5 y 6. Un hadiz muy parecido al nº 6 en Zaglūl, *Mawsū‘a* XI, 232: *yā Muḥammad, man ṣallà ‘alay-ka wāḥidatan*.

Idénticos hadices, también procedentes de ‘Alī, en Ibn Baškuwāl, *Fawā’id*, f. 4r.

Sobre las menciones de Dios y de Muḥammad, véase al-Munḏirī, *Targīb* III, nos 2154-56.

7, 8, 20, 24. Son todas versiones de un mismo hadiz, con el significado de que quien reza a Muḥammad una oración, Dios se la multiplica por diez. Véase al-Nasā’ī, *Āḏān* 37, en Wensinck, I p. 80 y III, p. 349. El hadiz nº 7 en Zaglūl, *Mawsū‘a* VIII, p. 270; el nº 20 en *Mawsū‘a* VIII, p. 367. En al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* II, pp. 283-84 (685); Abū Bakr b. al-‘Arabī, *al-Qabas* I, p. 357; al-Munḏirī, *Targīb* III, nº 2420 e Ibn al-Ŷawzī, *Ḥadā’iq* I, p. 324, donde se atribuye la transmisión a Abū Hurayra, del mismo modo que en Ismā‘īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt*, nos 8 y 9, p. 6.

El episodio nº 7 en Ibn al-Sunnī, *‘Amal al-yawm*, p. 147, nº 382. El *isnād* es casi igual (destaco las variantes en negrita): Abū Jalīfa

2. NOTAS A LA EDICIÓN DEL TEXTO ÁRABE[1].

1. Véase al-Jafāŷī III, 506-507; al-Šūkānī, *al-Tuḥfa*, 31.

Idénticos *isnād* y hadiz en Ibn Baškuwāl, *Fawā'id*, ff. 3v-4r (*v. supra* cap. I).

El mismo hadiz, sin cadena de transmisión, en la obra de 'Iyāḍ, *al-Šifā'* (cfr. parte II, capítulo IV.3, p. 634), en la versión con pequeñas variantes: *al-Du'ā' maḥŷūb*[un] *ḥattà yuṣallī al-dā'ī 'alà l-nabī, ṣallā Allāh 'alay-hi wa-sallam*. El editor dice en nota que lo transmitió al-Ṭabarānī en el *Awsaṭ*. Sobre el mismo tema recoge el cadí de Ceuta en la misma obra otro hadiz, también sin cadena de transmisión: *kull du'ā' maḥŷūb*[un] *dūna l-samā', fa-iḏā ŷā'at al-ṣalāt 'alayya ṣa'ida al-du'ā'*.

Véase también el hadiz en al-Munḏirī, *Targīb* III, nº 2449 y en Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, p. 28, nº 45, sin cadena de transmisión. Ibn Rušayd en su *Riḥla* transmite íntegro el comienzo del *K. al-qurba*, relatos números 1, 2 y 3 (cfr. pp. 37-41) y, a continuación, el nº 78, también idéntico (cfr. pp. 41-42). Cuenta Ibn Rušayd que en Alejandría conoció a Nāṣir al-dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Mukayn al-dīn Ibn al-Jaṭīb, al que dedica el capítulo nº 7 de su obra, y que en dicha ciudad les concedió la *iŷāza* a él y a su hijo Abū l-Qāsim del *K. al-qurba fī ṣalāt 'alà l-nabī* de Ibn Baškuwāl. Por la introducción del copista de Rabat parece que Muḥammad b. 'Umar b. Muḥammad b. 'Umar Ibn Rušayd [cfr. Ibn Ḥaŷar, *Durar al-kāmina*, 4, 111; al-Ṣafadī, *Wāfī* IV, nº 1805 (donde se recogen unos versos suyos a las

---

[1] Los números de las notas envían a los correspondientes de los relatos. Las referencias al *Fawā'id* de Ibn Baškuwāl han sido extraídas de la edición en curso por M. Marín y M. Meouak.

c) *Hamza* y *madda* iniciales se escriben en muy raras ocasiones, sin embargo se suele escribir la *hamza* final con soporte de *alif*, p. ej., en *du'ā'*. La *šadda* se omite casi siempre.

Por último, cabe señalar que los comentarios del autor a los relatos de Ibn Baškuwāl han sido incluidos también en el apéndice.



باب عقوبة من ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (74v-76v): ٢٢، ١١٣، (...)، ٨٢، (...)

فضل في زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم (76-78): (...)، ١١٩، (...)، ١٢٢

El manuscrito comienza con la siguiente introducción:

بسم الله الرحمن الرحيم. أمّا بعد، الحمد لله والصلاة على رسول الله، فهذا كتاب في فضل الصلاة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، حذفت فيه الإسناد طلبا للاختصار، مأخوذ من كتاب القربة إلى رب العالمين في الصلاة على محمد سيد المرسلين للإمام الحافظ أبي القاسم بن بشكوال، رحمه الله تعالى، ومن كتاب الصلاة والبشر في الصلاة على سيد البشر؛ وهو كتاب جليل، كثير الفوائد، جمعه الإمام العلامة أبو محمد محمد بن يعقوب بن محمد بن عمر بن أبي بكر بن علي ابن مأمون بن فضل الله بن العلامة أبي إسحاق إبراهيم الفيروزبادي الشيرزي، صاحب التنبيه، رحمه الله تعالى، قال:

Conservación regular.

Líneas: 17 en cada folio.

Letra: *nasjī*, oriental. La caligrafía parece pertenecer a dos manos diferentes. De ser así, la segunda habría escrito los folios 59v, 70v-71r y 73r (quizá utilizó un cálamo más grueso). Se caracteriza por ser más suelta y con los puntos más alejados de las letras.

Numeración: se numeran sólo los folios recto con números arábigos en la parte superior izquierda y se subrayan. Parece haber sido hecha actualmente.

Vocalización: esporádica.

Incipit: بسم الله الرحمن الرحيم...

Explicit: ... ولا حول ولا قول إلا بالله العزيز الحكيم

Ortografía:

a) Se omite el *alif* de prolongación de algunos antropónimos.

b) No se emplean abreviaturas para *ḥaddaṯanā*, *qāla*, etc.

No se ofrece una edición completa del mismo, por tratarse de un trabajo diferente y muy posterior. El texto de al-Fīrūzabādī se omite.

Se procede a enumerar sus capítulos del mismo modo que con el manuscrito de El Escorial y se recoge bajo cada título los relatos que aparecen del *K. al-qurba*, relatos que, a menudo, van intercalados de la obra de al-Fīrūzabādī, indicados con puntos suspensivos:

باب لا دعاء لمن لم يصل على النبي، صلى الله عليه وسلم (54v-55): ١، ٢، ٣، ٩١

باب فضل الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، عشية الخميس ويوم الجمعة (55-56): ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧

باب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم عند نسيان الحديث (56-56v): ٩٧-١٢٦

باب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم عند طنين الأذن (56v): ٩٥

باب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم عشية عرفة (56v-57):

باب جامع عن زاذان (57-61): (...)، ٨٤، ٨٥، ١٠١، ١١٥، ١٠٠، ٩٢، ٩٣، (...)، ١٢٥، ١٢٧، ١٣١، ١٢٣، (...)

باب في مسائل تتعلّق بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم (61-65v): (...)، ١٤، ٧٥

باب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم عند العطاس (65v): ٧٦، ٧٧

باب رد النبي صلى الله عليه وسلم على من يسلم عليه (65v-66v): ٨٨، ٩٠، (...)، ٤، (...)، ٥

باب صلى الله تعالى على من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم وصفتها (66v-68v): ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١٥، ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥

باب وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في الصلاة (68v-69): ٢٨، (...)، ٣٢، (...)، ٢٩

باب في فضل الصلاة على محمد، صلى الله عليه وسلم وفضل أصحاب الحديث بصلاتهم على النبي صلى الله عليه وسلم (69-74v): ٣٠، ٣٥، ٣٤، ٣٧، ٣٩، ٤٠، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٢، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٤، (...)

التوفيق" في آخرها. وما عدا ذلك، فمن الكتاب المذكور، وقد سمعته على الشيخ الإمام الصالح أبي عبد الله محمد بن حسن أبي سلمة الأنصاري، عرف بابن السراج، سماعا عليه عن مؤلفه رضي الله عنه، وها أنا أشرع وبالله التوفيق.

قلت: حكى الإمام محيي الدين النووي، رحمه الله تعالى، أن العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم قالوا: يجوز ويستجب العمل في الفضائل والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا، وإنما نبَّهت على هذا لما قد يحرف من أحاديث ضعاف وبالله التوفيق ومنه المستعان.

Ortografía: *hamza* y *madda* iniciales no se escriben casi nunca. La *šadda* se escribe esporádicamente. Como en otras ocasiones, estas faltas no se añaden en nota por tratarse de la regla general.

3) Manuscrito de Berlín.

Signatura: Wetzstein II, 1370.

Título: el título está escrito sobre el folio 54a por una mano tardía:

مجموع فيه مختصر القربة في فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لصاحب التنبيه

Se trata de un extracto de dos obras: el *K. al-qurba* de Ibn Baškuwāl y el *K. al-ṣalāt wa-l-bušar ʻalà jayr al-bašar* de al-Fīrūzabādī (m. 817/1414), escrita por el hijo de este último. Aunque no se cita al autor expresamente, en el folio 76 éste llama a al-Fīrūzabādī su padre, con la fórmula *raḥima-hu Allāh* ("descanse en paz"), lo que indica que la obra fue compuesta con posterioridad al año 817/1414.

Las partes pertenecientes al *K. al-qurba* se han incluido en un apéndice. A cada relato se le ha dado un número y a continuación, tras una barra se cita el número del episodio del ms. R al que corresponde, y por último, también tras una barra, el número de folio del ms. de Berlín que ocupa. En ese caso se substituyen las denominaciones "a" y "b" alemanas por nuestras "r" (recto) y "v" (verso), respectivamente.

باب تحسين الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، وتفسير معنى التحية والاستغفار بالسحر وبالمغرب (80v-81r): ١٠١، ٨٥، ٨٦

باب ما جاء في فضل المحدثين بصلاتهم على النبي، صلى الله عليه وسلم (81r-83v): ٣٧، ٣٩، ٤٠، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٧، ٥٦، ٥٨، ٥٩، ٦٤، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٣، ٧٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٣١، ١٣٠، ١٣٢، ٩٢، ٩٣، ٩٤

باب عقوبة من ترك الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم (83v-84v): ٧٥، ٥٢، ٥٤، ٥٥، ٦٢، ٦٣، ٦١، ٦٥، ١٢٩، ٧١، ٧٢، ١٠٠

باب كراهية رفع الصوت عند سماع حديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم (84v-85r): ٧٨، ٨٣، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٧٩

باب زيارة قبر النبي، صلى الله عليه وسلم (85r-85v): ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، final.

El manuscrito comienza con la siguiente introducción:

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأطيبان الأكملان على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى جميع النبيين والمرسلين، وآل كل وسائر الصالحين وبعد، فإنه لمّا كان كتاب القربة إلى رب العالمين في فضل الصلاة على سيد المرسلين للحافظ المحدث أبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال الأنصاري بما ينبغي الاهتمام به والتعويل عليه والميل إليه لما تضمّن من الأحاديث والآثار، المعزية على التعاهد والإكثار من الصلاة على النبي المختار صلى الله عليه وعلى آله الأخيار آناء الليل وأطراف النهار، إلا أنه ذكر جميع ما فيه من ذلك بالإسناد، فرأيت تجريد هامش أسانيدها، لتكون أقرب لمن أراد الوقوف عليها. فنسأل الله أن يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم، إنه سميع مجيب وهو حسبي ونعم الوكيل، وربما نضيف إليه زيادات من غيره، ننبّه عليها بما مثاله "قلت" في أولها، "وبالله

algunos comentarios que, tal y como el mismo advierte, comienzan con *qultu* y terminan con la fórmula *wa-bi-Llāh al-tawfīq*.

Al igual que en el ms. de Rabat, el texto se divide en capítulos. A continuación se enumera el título de cada capítulo, entre paréntesis las páginas que ocupa en el ms. y los números de los relatos que incluye (ordenados de izquierda a derecha):

باب الترغيب في الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم (76r-77r): ١، ٢، ٣، ٤، ٧، ٨، ٥، ٦، ١٦، ٢٣، ١٧، ١٩، ١٨، ٢٠، ٢١، ٣٥، ٣٦، ٢٤، ٣٨، ١٥

باب أمر من ذكر عنده النبي، صلى الله عليه وسلم، بأن يصلى عليه (77r-77v): ٩، ١١٣، ١١٤

باب صفة الصلاة على رسول الله، صلى الله عليه وسلم (77v-78r): ١٠، ٨٤، ١٣، ١٤

باب الترغيب في صلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، في كل مجلس وعند التلاقي (78r): ٢٢، ٢٧، ١١٧، ٢٥

باب لا صلاة لمن لم يصل على النبي، صلى الله عليه وسلم (78r-79r): ٣٢، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٤

باب الترغيب في الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، يوم الخميس ويوم الجمعة وفي المساجد (79r-79v): ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١٢، ٨٧، ١١٥

باب رد النبي، صلى الله عليه وسلم، على من يسلم عليه واسم الملك الذي يبلّغ (79v-80r): ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١

باب الصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، عند العطسة وعند الطنين الأذن وعند دخول المسجد والخروج منه وما يقول من أراد أن يحدث حديثا فنسيه أو خاف على نفسه النسيان ومن قل نومه خدرت رجله والصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، بعد التلبية (80r-80v): ٧٦، ٧٧، ٩٥، ٩٦، ١٠٣، ٩٧، ١٢٦، ٩٩، ٩٨، ١٠٤

2) Manuscrito de El Escorial.

Signatura: 1745 (Catálogo de Derenbourgh).

Folios: el ms. está foliado. Forma parte de una colección que lleva el título de la primera obra que contiene, *al-Naŷm al-ṯāqib fī ašraf al-manāqib* de Badr al-dīn Abū Muḥammad al-Ḥasan b. ʻUmar b. Ḥabīb al-Dimašqī al-Ḥalabī al-Šāfiʻī, nacido en Damasco en *ŷumādà* II del año 710/noviembre de 1310 y muerto en Alepo el 21 de *Rabīʻ* II del 779/28 de agosto de 1377 (cfr. *G.A.L.* II, 37).

La colección está encuadernada en forma de libro. El *K. al-qurba* ocupa los folios 76r-85v del mismo.

Están numerados los folios recto en el margen superior izquierdo con números arábigos. Los folios verso no se numeran.

Reclamos: sí.

Conservación: muy buena.

Letra: oriental, *nasjī*. Los títulos de los capítulos y la primera palabra de cada relato se destacan con letra mayor, en tinta roja.

Líneas: 25. El texto está dentro de un recuadro doble.

Vocalización: esporádica.

Incipit: بسم الله الرحمن الرحيم وصلى على سيدنا...

Explicit: el texto termina del siguiente modo:

وليكن هذا أخر الكتاب فالله الحمد بلا نهاية والشكر لا إلى غاية وصلوات كذلك على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما. جعل الله عملي في هذا الجزء وفي غيره خالصا لوجهه ونعمني به وجعله لي عنده ذخرا بنبينا محمد، صلى الله عليه وسلم، وكذلك جعله لمن وقف عليه أو نسخه أو دعا لمن لحصه بالغفرة، وحسبي الله وكفي بالله حسيبا، توكل على الله فهو حسبهُ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا كثيرا.

Incluye todos los relatos del ms. de Rabat a excepción de los números: 11, 12, 26, 27, 28, 41, 53, 60, 102, 111, 116, 124 y 128 (v. estudio 2.1.1).

Como especifica el copista en la introducción, se trata de un resumen en el que se omiten las cadenas de transmisión. Añade además

Letra: oriental, *nasjī*, de una sola mano. El encabezamiento y los títulos de cada capítulo aparecen en letra más grande, de trazo más grueso.

Vocalización: esporádica.

Incipit: بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الفقيه...

Explicit: carece de colofón (v. 2.1.1), se interrumpe tras el relato 132 que concluye: فقال نجوت من عذاب الدنيا والآخرة

Fecha y nombre del copista: no constan.

Ortografía.

a) Se omite sistemáticamente el *alif* de prolongación en algunos antropónimos: إسحاق، سليمان، إبراهيم، إسماعيل

a veces (en ese caso se indica en nota) en:

مالك، معاوية، سفيان، خالد، القاسم، هارون، عثمان

b) Las expresiones سبحان الله يا رسول قيامة

se abrevian siempre en سبحن الله يرسول قيمة

c) جبرئيل جبريل aparecen indistintamente en el texto. Las he unificado en todo el texto con la segunda forma, por ser la más frecuente (la substitución se indica en nota).

d) A veces escribe د por ذ, p. ej. شاذان شادان (relato 58).

e) El copista en ocasiones señala duda entre dos líneas con un signo parecido al de la tilde de la ñ, véanse p. ej. los relatos 78 y 84.

f) Las *hamza* y *madda* iniciales no se escriben nunca. Las mediales se substituyen por *waw* o *yā'* o se suprimen (una excepción es el mencionado جبرئيل. La *hamza* final con soporte de *alif* se omite, p. ej. دعا por دعاء. Esta es la regla general y, por tanto, estas omisiones de *hamza* y *madda* no se señalan en nota.

g) En ocasiones emplea las abreviaturas (قلنا) نا (حدثنا) ثنا

(أخبرنا) أنا que yo he respetado en la edición.

1. INTRODUCCIÓN A LA EDICIÓN. MANUSCRITOS.

La edición del *K. al-qurba* está basada en tres manuscritos que se conservan en las siguientes bibliotecas: Biblioteca General de Rabat (manuscrito R), Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial (manuscrito E) y Biblioteca Nacional de Berlín (manuscrito B).

1) Manuscrito de la Biblioteca General de Rabat.

Es el manuscrito más complejo de los tres conservados y el único que posee íntegras las cadenas de transmisión de los relatos. Se ha utilizado, por tanto, como base de la edición. Debe advertirse, sin embargo, que la edición ha sido realizada gracias a las fotocopias del ms., que gentilmente me proporcionó el Dr. Bencherifa, director de la Biblioteca General, y no directamente sobre el ms., por lo cual ha sido imposible hacer su descripción codicológica completa.

Signatura: 242 *qāf*. Se encuentra incluido en un *maŷmū'* de 533 páginas, no catalogado por Lévi Provençal (*Les manuscrits arabes de Rabat*, París, 1921) ni por Allouche y Regragui (*Catalogue de manuscrits àrabes de Rabat*, París, 1954 y 1958).

Folios: el manuscrito no está foliado sino paginado. Abarca las páginas 475-507 de la colección, situado entre el *K. al-mustagīṯīn* del mismo autor y el *K anwār al-āṯār al-mujtaṣara fī faḍl al-ṣalāt 'alà l-nabī* de Aḥmad b. Ma'ad b. 'Īsà al-Uqlīšī.

Las páginas están numeradas con números arábigos en el centro del margen superior.

Conservación: muy buena.

Líneas: el número de líneas oscila entre 22 y 24.

Reclamos: sí.

IV. EDICIÓN

SIGLAS

A.A. *Al-Andalus*
B.A.E.O. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*
B.E.A. *Bulletin d'Études Arabes*
B.E.O. *Bulletin d'Études Orientales*
B.I.F.A.O. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*
B.S.O.A.S. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*
E.O.B.A. *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus*
I.O.S. *Israel Oriental Studies*
I.S. *Islamic Studies*
J.A.H. *The Journal of African History*
J.A.O.S. *Journal of the American Oriental Society*
J.E.S.H.O. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*
J.N.E.S. *Journal of Near Eastern Studies*
J.R.A.S. *Journal of the Royal Asiatic Society*
J.S.A.I. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*
J.S.S. *Journal of Semitic Studies*
M.C.V. *Mélanges de la Casa de Velázquez*
M.E.A.H. *Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos*
M.I.D.E.O. *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales*
M.M.L.‘A.D. *Maŷallat Maŷma‘ al-Luga al-‘Arabiyya* (Damasco)
M.W. *Muslim World*
R.E.I. *Revue des Études Islamiques*
R.H.R. *Revue d'Histoire des Religions*
R.I.E.E.I. *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*
R.M.M. *Revue du Monde Musulman*
R.S.O. *Rivista degli Studi Orientali*
S.I. *Studia Islamica*
Sh.A. *Sharq al-Andalus*

ZAMBRANO, M., "Dreams and literary Creation", en G. E. von Grunebaum-R. Caillois (eds.), *The Dream and Human Societies* (Berkeley- Los Angeles, 1966), 189-198.

ZANÓN, J., *La vida intelectual en al-Andalus durante la época almohade: estudio de la* Takmila *de Ibn al-Abbār* (T. D. Universidad Complutense, 1991).

"Formas de la transmisión del saber islámico a través de la *Takmila* de Ibn al-Abbār de Valencia (época almohade), *Sh.A.* 9 (1992), 129-149.

ZAY'ŪR, A., *Al-Karāma al-ṣūfiyya wa-l-usṭūra wa-l-ḥulm*, Beirut, 1977.

AL-ZIRIKLĪ, J., *Al-A'lām*, El Cairo, 1954-55, 10 vols. (reed. Beirut, 1980, 8 vols.)

ZOLONDEK, L., *Book XX of Al-Ghazālī's Iḥyā' 'ulūm al-dīn*, Leiden, 1963.

ZWEMER, S. M., *Studies in Popular Islam*, Londres, 1939.

"Hairs of the Prophet", en *I. Goldziher Memorial*, vol. I (Budapest, 1948), 168-198.



Muhammad at Mecca, Oxford, 1953.
Muhammad at Medina, Oxford, 1956.
Muhammad, Prophet and Statesman, Oxford, 1961.
WAUGH, E. H., "Following the Beloved: Muhammad as Model in the Sūfī Tradition", en F. E. Reynolds- D. Capps (eds.) *The Biographical Process*, (La Haya, 1976).
"The Popular Muḥammad: Models in the Interpretation of an Islamic Paradigm", en R. C. Martin (ed.) *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson, 1985), 41-58.
WEIL, G., *Mohammed der Prophet, sein Leben und sein Lehre*, 1843.
Das Leben Mohammed's nach Mohammed ibn Isḥāq, Stuttgart, 1864.
WELCH, A. T., "Muḥammad's Understanding of himself: the Koranic Data" en R.G. Hovannisian y S. Vryonis Jr. (eds.) *Islam's Understanding of itself* (Malibú, 1983), 15-52.
WENDELL, Ch., "The pre-islamic Period of Sīrat al-nabī", *M.W.* 62 (1972), 12-41; y la respuesta en ese número de Muhammad Abdul Rauf, "A Muslim Response to "The pre-islamic Period of Sīrat al-nabī", 41-48.
WENSINCK, A. J., "Muhammad und die Propheten", *Acta Orentalia* II (1924), 168-98.
A Handbook of early Muhammadan Tradition, Leiden, 1927.
The Muslim Creed. Its Genesis and Historical Development, Cambridge, 1932.
Concordance et indices de la tradition musulmane, Leiden, 1936-88, 8 vols.
La Pensée de Ghazzālī, París, 1940.
WENSINCK, A. J. y KRAMER J. H., *Handwörterbuch des Islam*, Leiden 1941.
WESSELS, A., *A Modern Arabic Biography of Muḥammad*, Leiden, 1972.
WESTERMARCK, E., *The Moorish conception of holiness*, Helsingfors, 1916.
WINTER, T. J., *Al-Ghazālī. The Remembrance of Death and the Afterlife* [Traducción del "K. ḏikr al-mawt" del *K. al-iḥyā'*], Cambridge, 1989.
WOLFF, M., *Muhammadinische Eschatologie*, Leipzig, 1872.
WULFF, E., "Betrachtungen über den Begriff *riḍā*", *Living Waters- Scandinavian Orientalistic* (Studies presented to Professor Dr. F. Lokkegaard, Copenhage, 1990, 407-419.
AL-ŶANḤĀNĪ, al-Ḥ., "Al-Siyāsa al-māliyya li-l-dawla al-murābiṭiyya", en *Actas del IV Coloquio Hispano-Tunecino*, (Madrid, 1983), 41-48.
ZAGLŪL, Abū Hāŷar, *Mawsū'a aṭrāf al-ḥadīṯ al-nabawwī al-šarīf*, El Cairo, 1989, 11 vols.

"'Iyāḍ fī Fās", en *Dawrat al-qāḍī 'Iyāḍ*, Mohammedia, 1983-84, 3 vols., III, 41-62.

LE TOURNEAU, R., "L'Occident musulman du milieu du VIIe siècle à la fin du XVe siècle" *A.I.E.O.* XV (1957), 183-213.

The Almohad movement in North Africa in the 12th and 13th century, New Jersey, 1969.

TRITTON, A. S., "The Speech of God", *S.I.* XXXVI (1972), 5-22.

TURKI, A., *Théologiens et juristes de l'Espagne musulmane*, París, 1982.

"La vénération de Mālik", *S.I.* XXXIII (1968), 41-65.

'UMARĪ, A. D., *Baqī b. Majlad al-Qurṭubī wa-muqaddimat Musnadi-hi*. Beirut, 1984.

AL-'UMARĪ, N. Š., *Iŷtihād al-rasūl*, Beirut, 1408/1987.

URVOY, D., "Sur l'évolution de la notion de Ǧihād dans l'Espagne musulmane", *M.C.V.* 9 (1973), 335-371.

Le monde des ulémas andalous du V/XIe au VII/XIIIe siècle, Ginebra, 1978.

"La polémique autour de l'assimilation par l'orthodoxie de pratiques non islamiques", *S.I.* LXVIII (1988), 129-146.

Pensers d'al Andalus, Toulouse, 1990.

URVOY, M. T., "Le genre «Manāqib» comme auto-analyse collective", *Arabica* XXXVIII (1991), 307-325.

UZQUIZA, A., "La familia omeya en al-Andalus", *E.O.B.A.* V (Madrid 1992), 373-432.

VALENSI, L., "Le jardin de l'Académie, ou comment se forme une école de pensée", en H. Elboudrari (ed.) *Modes de transmission de la culture religieuse en Islam*, (El Cairo, 1993), 41-64.

VALLVÉ, J., *La división territorial de la España musulmana*, Madrid, 1986.

La vie du Prophète Mahomet (Coloquio de Estrasburgo, octubre 1980), (París, 1983).

VIGUERA, M. J., "Las cartas de al-Gazālī y al-Ṭurṭūšī al soberano almoravid Yūsuf b. Tāšufīn", *A.A.* XLII (1977), 341-374.

Los Reinos de Taifas, Madrid, 1992.

VIZCAÍNO, J. M., "Familias andalusíes en la *Fahrasa* de Ibn Jayr", *E.O.B.A.* V (Madrid, 1992), 467-501.

"El *Barnāmaŷ* de Ibn al-Barrāq", *Sh.A.* 9 (1992), 47-81.

WAHAB. S. A., *The Shadowless Prophet of Islam*, Lahore, 1949.

WAKKĀK, al-Ḥ., "Ŷawānib min: šajṣiyyat al-qāḍī 'Iyāḍ wa-uslūbi-hi al-iṣlāḥī fī Šifā'i-hi", *Dawrat al-qāḍī 'Iyāḍ*, Mohammedia, 1983-84, II, 113-129, 3 vols.

WATT, W. M., "His Name is Ahmad", *M.W.* 43 (1953), 110-117.

AL-ŠAYBĀNĪ, A. I., *Maṣābīḥ al-bašariyya fī abnā' jayr al-barriyya*, Casablanca, 1987, 2 vols.

SIDERSKY, D., *Les origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des Prophètes*, París, 1933.

SINGER, H. R., "Qā'ima bi-asmā' al-amākin wa-l-buldān al-wārida fī *Kitāb al-ṣila* li-bn Baškuwāl", *R.I.E.E.I.* XV (1970), 152-196.

SIRĀŸ AL-DĪN, 'A., *al-Ṣalāt 'alà al-nabī. Aḥkāmu-hā, faḍā'ilu-hā, fawā'idu-hā*, Alepo, 1984.

al-Du'ā'. Faḍā'ilu-hu, ādābu-hu, mā warada fī l-munāsabāt wa-mujtalaf al-awqat, Alepo, 1985.

SMITH, J. I., "Reflections of Aspects of Immortality in Islam", *Harvard Theological Review* 70 (1977), 91-92.

"Concourse between the Living and the Dead in Islamic Eschatological Literature", *History of Religions* 19 (1979-80), 224-36.

"The Understanding of *Nafs* and *Rūḥ* in Contemporary Muslim Considerations of the Nature of Sleep and Death" *M.W.* 69 (1979), 151-162.

SMITH, J. I. y HADDAD, Y. Y., *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*, Nueva York, 1981.

SMITH, M., *Rābi'a the Mystic and her Fellow-Saints in Islam*, Londres, 1928.

Studies in early Mysticism in the Near and Middle East, Londres, 1931.

SOUIDAN, M. Z. A., *Prayer in Islam. Hygienic, preventive and curative*, El Cairo, 1976.

SPEIGHT, R. M., *The Musnad of al-Ṭayālisī: A Study of Islamic Ḥadīth as Oral Literature* (Tesis Doctoral), Hartford, 1970.

ST. ELIE, A. M. de, "Le culte rendu par les Musulmans aux sandales de Mahomet", *Anthropos* 5 (1910), 363-366.

STEPPAT, F., "God's Deputy: Materials on Islam's Image of Man", *Arabica* XXXVI (1993), 163-172.

STROUMSA, S., "The Signs of Prophecy: the Emergence and early Devolopment of a Theme in Arabic Theological Literature", *Harvard Theological Review* 78 (1985), 101-114.

TALBI, M., "Kairouan et le Mālikisme Espagnol", *Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*, París, 1962, vol. I, 317-337.

ṬALĪBĪ, A., *Ārā' Abī Bakr b. al-'Arabī al-kalāmiyya*, Argel, *s.d.*, 2 vols.

TASCHNER, F., *Zünfte und Bruderschaften im Islam*, Zurich-Munich, 1979.

AL-TĀZĪ, 'A. H., "Al-Qāḍī 'Iyāḍ bayna al-'ilm wa-l-siyāsa", *Al-Manāhil* 19 (1980), 472-487.

SCHIMMEL, A., "Some Aspects of Mystical Prayer in Islam", *Die Welt des Islams*, 2 (1952), 112-125.

"Some Glimpses of the religious Life in Egypt during the later Mamlūk Period", *I.S.* 4 (1965), 353-392.

"Sufismus und Heiligenverehrung im spatmittelalterlichen Ägypten", *Festschrift Werner Caskel*. Ed. E. Graf, Leiden, 1968, 274-289.

Denn Dein ist das Reich. Gebete aus dem Islam, Friburgo (Suiza)-Basilea-Viena, 1977.

"Sufism and the Islamic Tradition", en S. T. Katz (ed.), *Mysticism and religious traditions*, (Oxford, 1983), 130-147.

And Muhammad is his Messenger: the Veneration of the Prophet in Islamic Piety, University of North Carolina, 1985.

Mystical Dimensions of Islam, Chapel Hill, 1975 (*Mystische Dimensionen des Islam*, Munich 1992).

(*et al.*) *Der Islam III: Islamische Kultur - Zeitgenossische Stromungen -Volksfrömmigkeit*, Stuttgart-Berlín-Colonia, 1990.

SCHMITT, J. C., "L'histoire sociale des rêves", *Annales ESC* 28 (1973), 329-342.

"La fabrique des saints", *Annales ESC* 39 (1984), 286-300.

"Rêver au XII[e] siècle", en T. Gregory (ed.), *I Sogni nel Medioevo* (Seminario Internazionale, Roma 2-4 de octubre de 1983), (Roma, 1985), 291-316.

SCHREINER, M., "Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam", *Z.D.M.G.* 52, 463-512.

SELLHEIM, R., "Prophet, Calif und Geschichte. Die Muhammad Biographie des Ibn Isḥāq", *Oriens* 18-19 (1967), 33-91.

SCHUON, F., "The Spiritual Significance of the Substance of the Prophet", en Nasr, S. D. (ed.), *Islamic Spirituality Foundations* (Londres, 1987), 48-63.

SEITZ, R., *Der Traum als Zeichen. Entwicklung und Anwendung eines semiotischen Modells zur Explikation von Traumbedeutung*, Berna, 1988.

SEZGIN, F., *Geschichte des arabischen Schrifttums*, Leiden, 1967-84, 9 vols.

SHINAR, P., "Traditional and reformist *mawlid* celebrations in the Maghrib", en M. Rosen-Ayalon (ed.), *Studies in memory of Gaston Wiet*, (Jerusalén, 1977), 371-413.

SHOSHAN, B., "High Culture and Popular Culture in Medieval Islam", *S.I.* LXXII (1991), 67-107.

Popular Culture in Medieval Cairo, Cambridge, 1994.

"A Critical Survey of Modern Studies on Muhammad", *Revue Historique* CCXXIX (1963), 169-220.

RODRÍGUEZ MAÑAS, F., *Sufismo y santidad en el Magrib (ss. V/XI-VIII/XIV): aspectos políticos y sociales*. (T.D. Universidad Complutense, 1992).

ROSENTHAL, F., *Sweeter than hope. Complaint and hope in medieval Islam*, Leiden, 1983.

ROYSTER, J. E., "The Study of Muhammad: A Survey of Approaches from the Perspective of the History and Phenomenology of Religion", *M.W.* 62 (1972), 49-70.

RUBIERA MATA, M. J., "Las décimas del Profeta (*Mu'aššarāt, išrīniyyāt* y *mujammasāt*: versos con epanadiplosis en la poesía hispano-árabe", *Al-Qanṭara* I (1980), 55-64.

RUBIN, U., "The shrouded Messenger. On the interpretation of *al-muzzammil* and *al-muddaththir*", *J.S.A.I.* 16 (1993), 96-107.

ṢAGĪR, 'A., "Al-Bu'd al-siyāsī fī naqd al-qāḍī Ibn al-'Arabī li-taṣawwuf Al-Gazālī, en *Abū Ḥāmid al-Gazālī*, (Rabat, 1988), 173-193.

"Al-Taṣawwuf al-magribī wa-l-taṣawwuf al-andalusī fī l-qarnayn al-sādis wa-l-sābi' ittiṣāl am infiṣāl?", en Aḥmad Tawfīq (ed.), *Abū Muḥammad Ṣāliḥ. Al-Manāqib wa-l-ta'rīj*, (Rabat, 1990), 15-29.

AL-ṢĀLIḤ, Ṣ., *'Ulūm al-ḥadīṯ wa-muṣṭalaḥuhu*, Beirut, 1988[4] (1ª ed. Beirut, 1959).

La vie future selon le Coran, París, 1971

SALMĀN, 'A. M., *Min mu'ŷizāt al-Nabī*, Riyāḍ, 1399/1979[8].

SALMI, A., "Le genre des poèmes de nativité (maulūdiyya-s) dans le royaume de Grenade et au Maroc du XIII[e] au XVII[e] siècle", *Hespéris*, XLIII (1956), 335-435.

AL-ŠAMADĪ, J., *Ḥarakat al-ḥadīṯ bi-Qurṭuba jilāl al-qarn al-jāmis al-hiŷrī: Abū Muḥammad 'Abd al-Raḥmān b. 'Attāb namūḏaŷ[an]*, Rabat, 1995.

AL-SAMUK, S. M., *Die historischen Überlieferungen nach Ibn Isḥāq. Eine synoptische Untersuchung* (Tesis Doctoral), Francfort, 1978.

AL-SANDŪBĪ, Ḥ., *Ta'rīj al-iḥtifāl bi-l-mawlid al-nabawī*, El Cairo, 1948.

SAQIB, M. A. K., *A Guide to Prayer in Islam*, Birmingham, *s.d.*

AL-SAQQĀF, Ḥ. b. 'A., *Ṣaḥīḥ ṣifat ṣalāt al-Nabī min al-takbīr ilà l-taslīm ka-anna-ka tanẓur ilay-hā*, Ammán, 1993.

ŠAQŪR, 'A., *Al-Qāḍī 'Iyāḍ al-adīb: al-adab al-magribī fī ẓill al-murābiṭīn*, Tánger, 1983.

AL-SĀYIḤ, Ḥ., "Mawqif 'Iyāḍ min al-imām al-Gazālī" en *Dawrat al-Qāḍī 'Iyāḍ*, Mohammedia, 1983-84, II, 241-249.

SCHACHT, J., *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, 1959.

PIAMENTA, M., *Islam in everyday arabic speech*, Leiden, 1979.
The Muslim Conception of God and human Welfare, Leiden, 1983.
PIRZADA, 'A., *Makānat al-ṣalāt fī l-islām wa-dawru-hā fī našr al-da'wat al-islāmiyya fī l-'ālam*, El Cairo, 1993.
PONS BOIGUES, F., *Ensayo biobibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigoespañoles*, Madrid, 1898.
POWERS, F. J., "Two Warrior-Kings and their Municipal Militias: The Townsman-Soldier in Law and Life", en *Alfonso the Learned and James the Conqueror. Intellect and Force in the Middle Ages*. Ed. R. I. Burns, Princeton, 1985, 95-129.
PUENTE, C. de la, "La familia de Abū Isḥāq Ibn al-Ḥāŷŷ de Velefique", *E.O.B.A.* V (Madrid, 1992), 309-347.
"La transmisión de hadiz y de tradiciones ascéticas en al-Andalus en el s. VI/XII a través de la biografía de Ibn Baškuwāl", *E.O.B.A.* VII (1994), 231-283.
QASHANI, 'A., *A Glossary of sufi technical Terms*, Londres, 1991.
ABUL QUASEM, M., *Islam, Science and modern Thoughts*, Dacca, 1980.
Salvation of the Soul and Islamic Devotions. Londres, 1983.
RADDATZ, H. P., *Die Stellung und Bedeutung des Sufyān aṯ-Ṯawrī (gest. 778); ein Beitrag zur Geistesgeschichte des frühen Islam*, Bonn, 1965.
RAGHIB, Y., "Les premiers monuments funéraires de l'Islam", *Annales Islamologiques* IX (1970), 21-36.
RAHBAR, D., *God of Justice*, Leiden, 1960.
RAHMAN, F., "Dream, Imagination and *'Ālam al-mithāl*", en *The Dream and Human Societies*, G. E. von Grunebaum y R. Caillois (eds.) (Berkeley- Los Angeles, 1966), 409-419.
RESCHER, O., "Einiges über die Zahl Vierzig", *Z.D.M.G.* 65 (1911), 517-520.
"Einige nachträgliche Bemerkungen zur Zahl 40 in Arabischen, Türkischen und Persischen", *Der Islam* 4 (1913), 157-159.
RIPPIN, A., *Muslims. Their religious beliefs and practices. I: The formative period*, Londres, 1990.
RITTER, H., "Studien zur Geschichte des islamischen Frömmigkeit", *Der Islam* 21 (1933), 1-83.
Das Meer der Seele, Leiden, 1955.
ROBSON, J., "Blessings on the Prophet", *M.W.* 26 (1936), 365-371.
"The Transmission of Tirmidhi's *Jāmi'*", *B.S.O.A.S.* XVI (1954), 258-270.
RODINSON, M., *Mahomet*, (trad. al inglés) Londres, 1971.

"Die Tradition über das Leben Mohammeds", *Der Islam* 5 (1914), 160-170.

NORRIS, H. T., "New evidence on the life of 'Abdallāh b. Yāsīn and the origins of the Almoravid movement", *J.A.H.* 12 (1971), 255-268.

NOTH, A., *Heiliger Krieg und heiliger Kampf in Islam und Christentum*, Bonn, 1966.

"Das Ribāṭ der Almoraviden", *Der Orient in der Forschung. Festschrift für Otto Spies*, (Wiesbaden, 1967), 499-511.

"Les *'Ulamā´* en qualité de guerriers", en *Saber religioso y poder político en el Islam. Actas del Simposio Internacional (Granada, 15-18 octubre 1991)*, (Madrid, 1994), 175-195.

NURBAKHSH, J., *Traditions of the Prophet*, Nueva York, 1981.

Sufi Simbolism, Londres, 1986-7.

NWYIA, P., *Exégèse coranique et langage mystique. Nouvel essai sur le lexique technique des mystiques musulmans*, Beirut, 1970.

"Rasā'il Ibn al-'Arīf ilà aṣḥāb ṯawrat al-Murīdīn", *Al-Abḥāṯ*, 27 (1978-9), 43-56.

ÖHRNBERG, K., *The offspring of Fāṭima. Dispersal and ramification*, Helsinki, 1983.

O'SHAUGHNESSY, T., *Muḥammad's Thoughts on Death*. Leiden, 1969.

"The Seven Names for Hell in the Koran", *B.S.O.A.S.* 24 (1961), 444-465.

PADWICK, C. E., *Muslim Devotions. A Study of Prayer-Manuals in common Use*, Londres, 1961.

PAQUIGNON, P., "Le Mouloud au Maroc", *R.M.M.*, 41 (1911), 525-536.

PAREJA, F. M., *Espiritualidad musulmana*, Barcelona *s.d.*

Islamología, Madrid, 1952-54, 2 vols.

La religiosidad musulmana, Madrid, 1975.

PARET, R., *Die legendäre Maghāzī-Literatur. Arabische Dichtung über die muslimischen Kriegszüge zu Mohammeds Zeit*, Tubinga, 1930.

"Das Geschichsbild Muḥammeds", *Die Welt als Geschichte* 4 (1957), 214-224.

PEDERSEN, J., "The Islamic preacher: *wā'iẓ, mudhakkir, qāṣṣ*", *Goldziher Memorial* I, Londres (1948), 226-251.

PEIRONE, F. J. y RIZZARDI, G., *La spiritualità islamica*, 1986.

PELLAT, CH., *Le milieu baṣrien et la formation de Ǧāḥiẓ*, París, 1953.

PETERS, R., *Jihad in mediaeval and modern Islam*, Leiden, 1977.

PETERSEN, L. E., *'Alī and Mu'āwiya in Early Arabic Tradition. Studies on the Genesis and Growth of Islamic Historical Writing until the End of the Ninth Century*, Copenhague, 1964.

"Nuṣūṣ siyāsiyya ʻan fatrat al-intiqāl min al-murābiṭīn", *R.I.E.E.I.* III (1955), 97-140.

"Les Almoravides: esquisse historique", *R.I.E.E.I.* XIV (1967-8), 49-102.

"Le rôle des hommes de religion dans l'histoire de l'Espagne musulmane jusqu'à la fin du Califat", *S.I.* XX (1964), 47-86.

MUNSON, H. Jr., *Religion and Power in Morocco*, Yale-New Haven-Londres, 1993.

MURĀD, R. y AL-SAWWĀS, Y., *Fihris majṭuṭāt Dār al-kutub al-Ẓāhiriyya. Qism al-adab*, Damasco, 1982, 2 vols.

MURANYI, M., *Die Prophetengenossen in der frühislamischen Geshichte*, Bonn, 1973.

MURATA, S., "The Angels", en Nasr, S. D. (ed.), *Islamic Spirituality Foundations* (Londres, 1987), 324-344.

AL-NABHĀNĪ, Y. b. I., *Ŷāmiʻ karāmāt al-awliyā'*, El Cairo, 1911 (repr. en Beirut, 1970).

NADID, A., "Le maraboutisme: superstition ou révolution", *Cahiers de la Méditerranée*, 14 (1977), 3-19.

NAGEL, T., *Die Qiṣaṣ al-anbiyā'. Ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte* (Tesis Doctoral), Bonn, 1967.

Geschichte der islamischen Theologie, Munich, 1994.

NAKAMURA, K., "A Bibliography on Imām al-Ghazālī", *Orient* (Tokio), 13 (1977), 119-134.

v. al-Gazālī en (FUENTES).

NAKASH, Y., "An Attempt to trace the Origin of the Rituals of *ʻĀshūrā'*", *Die Welt des Islams* 33 (1993), 161-181.

NASR, S. H., *Ideals and Realities of Islam*, Londres, 1966.

NAṢR ALLĀH, S. ʻA., *Dawlat al-murābiṭīn fī l-Magrib wa-l-Andalus: ʻahd Yūsuf b. Tāšfīn, amīr al-murābiṭīn*, Beirut, 1985.

NEWBY, G. D., *The Making of the Last Prophet. A Reconstruction of the Earliest Biography of Muhammad*, University of South Carolina, 1989.

NICHOLSON, R. A., "A Historical Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism", *J.R.A.S.* (1906), 303-348.

The Mystics of Islam, Londres, 1914.

The Idea of Personality in Sufism, Cambridge, 1923.

NIEUWENHUIJZE, C. A. O., *The Lifestyles of Islam*, Leiden, 1985.

NÖLDEKE, T., "Ṣūfī", *Z.D.M.G.* 48 (1894), 45-48.

Das Leben Muhammads nach den Quellen Populärdargestellt, Hanover, 1863.

"The mystic Path", en B. Lewis (ed.), *The World of Islam*, Londres, 1976, 117-140.

"Almoraviden und Marabute", *Die Welt des Islams*, 21 (1981), 80-163.

"Ṭāhir aṣ-Ṣadafīs vergessene Schrift über westliche Heilige des 6./12. Jahrhunderts", *Der Islam*, 61 (1984), 14-90.

"Die Segenssprechung über Mohammed im Bittgebet und in der Bitte", *Z.D.M.G.* 136 (1986), 364-401.

MELIKOFF, I., *La Geste de Melik Dāniçment*, París 1960.

MEOUAK, M., "Un manuscrit inédit d'Ibn Baškuwāl: le *kitāb al-Fawā'id al-muntaḫaba wa-l-ḥikāyāt al-mustagraba*", *Arabica* XXXV/3 (1988), 388-395.

MIFTĀḤ, M., "al-Jiṭāb al-ṣūfī wa-l-taḍāmun (namūḏaŷ min al-'uṣūr al-wasiṭī)", *Maŷallat Kulliyyat al-Ādāb wa-l-'Ulūm al-Insāniyya* (Rabat, 1988) 14, 49-86.

"al-Wāqi' wa-l-'ālam al-mumkin fī l-manāqib al-ṣūfiyya", *al-Ta'rīj wa-adab al-manāqib*, Rabat, 1989, 29-42.

MILLER, F., "Prophecy in Judaism and Islam", *Islamic Studies* 17 (1978), 27-44.

MITTWOCH, E., "Muhammads Gerbuts- und Todestag", *Islamica* 2 (1926), 397-401.

MOLE, M., *Les mystiques musulmans*, París, 1965.

MOLINA, L., "Familias andalusíes: los datos del *Ta'rīj 'ulamā' al-Andalus* de Ibn al-Faraḍī", *E.O.B.A.* II (Granada, 1989), 19-99.

MONNOT, G., "Prières privées en Islam. Autour d'un texte de Rāzī", *R.H.R.* CCVI (1989), 41-54.

MORABIA, A., "Surnaturel, prodiges prophétiques et incubation dans la ville de l'Envoyé d'Allāh", *S.I.* XLII (1975), 93-114.

MORAES FARIAS, P. F. de, "The Almoravids: Some Questions Concerning the Character of the Movement during its Period of Closest Contact with the Western Sudan", *B.I.F.A.O.* 29, ser. B. 3-4 (1967), 794-878.

MOTTAHEDEH, R., *The Mantle of the Prophet*, Princeton, 1986.

MOUBARAC, V., *Abraham dans le Coran*, París, 1958.

MULLET, M., *La cultura popular en la Baja Edad Media*, Barcelona, 1991.

MUNAŶŶID, Ṣ., *Mu'ŷam Banī Umayya*, Beirut, 1970.

"Mu'ŷam muṣannafāt Ibn Abī l-Dunyā", *M.M.L.'A.D.* XLIX (1974), 579-594.

Mu'ŷam mā ullifa 'an rasūl Allāh, El Cairo [1985?]

MU'NIS, Ḥ., "Sab' waṯā'iq ŷadīda 'an dawlat al-murābiṭīn", *R.I.E.E.I.* II (1954), 55-84.

"Iḥyā' 'ulūm al-dīn fī manẓūr al-garb al-islāmī ayyām al-Murābiṭīn wa-l-Muwaḥḥidīn", en *Abū Ḥāmid al-Gazālī*, Rabat, 1988, 125-137.

MARGOLIOUTH, D., "Relics of the Prophet Mohammad", *M.W.* 27 (1937), 20-27.

MARÍN, M., "Baqī b. Majlad y la introducción del estudios del *ḥadīṯ* en al-Andalus", *Al-Qanṭara* I (1980), 165-208.

"*Ṣaḥāba* et *tābi'ūn* dans al-Andalus: Histoire et légende", *S.I.* LIV (1981), 5-49.

"La obra genealógica de Ibn 'Abd al-Barr", *I Jornadas de Cultura Arabe e Islámica* (Madrid, 1981), 205-229.

"Una familia de ulemas cordobeses: los Banū Abī 'Īsà", *Al-Qanṭara* VI (1985), 291-320.

"Familias de ulemas en Toledo", *E.O.B.A.* V (Madrid 1992), 229-271.

"*'Ilm al-nuŷūm* e *'ilm al-ḥidṯān* en al-Andalus", *Actas del XII Congreso de la U.E.A.I.*, Málaga, 1983, (Madrid, 1986), 509-535.

"Nómina de sabios de al-Andalus (93-360/711-961)", *E.O.B.A.* I (Madrid, 1988), 23-182.

"*Šūrà* et *ahl al-šūrà* dans al-Andalus", *S.I.* LXII (1985), 25-51.

"La transmisión del saber en al-Andalus (hasta 300/912)", *Al-Qanṭara* VIII (1987), 87-98.

"Un nuevo texto de Ibn Baškuwāl: *Ajbār Abī Wahb*", *Al-Qanṭara*, X (1989), 385-403.

"*Zuhhād* de al-Andalus (300/912-420/1029)", *Al-Qanṭara* XII (1991), 439-469.

"El viaje a Oriente de Abū Marwān al-Bāŷī (m. 635/1237), *E.O.B.A.* VI (1994), 273-304"

MARTIN, R. C. (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, Tucson, 1985.

MASSIGNON, L., "L'homme parfait en Islam et son originalité eschatologique", *Eranos-Jahrbuch* 15 (1947), 287-314.

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, París, 1954.

MASSON, D., *Le Coran et la révélation judéo-chrétienne*, París, 1958.

MEIER, F., "Soufisme et déclin culturel", en R. Brunschvig y G. E. von Grunebaum (eds.), *Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam*, París, 1957, 217-245.

"Qušayrī's Tartīb as-sulūk", *Oriens* 16 (1963), 1-39.

"Some Aspects of Inspiration by Demons in Islam", en *The Dream and Human Societies*, G. E. von Grunebaum- R. Caillois (eds.) (Berkeley-Los Angeles, 1966), 421-429.

LUCINI, M., "Los Banū Samaŷūn: una familia de cadíes", *E.O.B.A.* V (Madrid 1992), 171-198.

LUCINI, M. y UZQUIZA, A., *Las ciencias islámicas en Xátiva*, Játiba, 1991.

MACDONALD, D. B., "The Life of al-Ghazzālī with Especial Reference to his Religious Experiences and Opinions", *J.A.O.S.* 20 (1899), 71-132.

The Religious attitude and life in Islam, Londres, 1909.

MACDONALD, J., "The Creation of Man and Angels in the Eschatological Literature", *I.S.* 3 (1964), 285-308.

"The Preliminaries to the Resurrection and Judgment", *I.S.* 4 (1965), 137-179.

"The Twilight of the Dead", *I.S.* 4 (1965), 55-102.

"The Day of Resurrection", *I.S.* 5 (1966), 129-197.

"Paradise", *I.S.* 5 (1966), 331-383.

MACKEEN, A. M., "The early history of Sufism in the Maghrib prior to al-Shādhilī (656/1256), *J.A.O.S.* 91 (1971), 398-408.

MADOZ, P., *Diccionario Geográfico-Estadístico-Histórico de España y sus posesiones de Ultramar*, Madrid, 1846-1850, 16 vols.

MAḤFŪẒ, 'A., *Munāŷāt min du'ā' al-rasūl wa-l-ṣaḥāba wa-ṣāliḥīn*, El Cairo, 1991.

MAḤMŪD, Ḥ. A., *Qiyām dawlat al-murābiṭīn*, El Cairo, 1957.

MAKDISI, G., "Muslim Institutions of Learning in 11th Century Baghdad", *B.S.O.A.S.* 24 (1961), 1-56.

"Ash'arī and the Ash'arites in Islamic religious History", *S.I.* XVII (1962), 37-80, 18 (1963), 19-39.

MAKKI, M. 'A., "Egipto y los orígenes de la historiografía arábigo-española", *R.I.E.E.I.* V (1957), 157-248.

Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana y su influencia en la formación de la cultura hispano-árabe, Madrid, 1968.

"Waṯā'iq ta'rījiyya ŷadīda 'an 'aṣr al-murābiṭīn", *R.I.E.E.I.* VII-VIII (1959-60), 109-198.

MAJLŪF, *Šaŷarat al-nūr al-zakiyya fī ṭabaqāt al-mālikiyya*, El Cairo 1950-1952.

MANSELLI, R., "Il sogno come premonizione, consiglio e predizione nella tradizione medioevale", en T. Gregory (ed.) *I Sogni nel Medioevo* (Seminario Internazionale, Roma 2-4 de octubre de 1983), (Roma, 1985), 219-244.

AL-MANŪNĪ, M., "Riwāya mašriqiyya li-Kitāb al-Šifā' min ṭarīq al-raḥḥāla al-andalusī Abī l-Ḥusayn b. Ŷubayr", *Al-Manāhil* 22 (1982), 305-423.

Al-Maṣādir al-'arabiyya li-ta'rīj al-Magrib, Rabat, 1983.

LAMMENS, H., *Fāṭima et les filles de Mahomet*, Roma, 1912.
LANE, E. W., *An Account of the Manners of Customs of the Modern Egyptians*, Londres 1846, 2 vols.
LAOUST, H., *Les schismes dans l'Islam*, París, 1970.
"Ghazālī, politique et juriste", *Mélanges de l'Université St. Joseph* (Beirut), 46 (1970-71), 427-499.
"La survie de Gazālī d'après Subkī", *B.E.O.*, 25 (1972), 153-172.
LAPIDUS, I., *A History of Islamic Societies*, Cambridge, 1988.
Muslim cities in the later Middle Ages, Cambridge, 1984[2].
LAROUI, A., *The History of the Maghrib. An Interpretative Essay*, Princeton, 1977.
LASSNER, J., *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*, Detroit, 1970.
LATHAM, J. D., "The rise of the 'Azafids of Ceuta", en *I.O.S. (S. M. Stern Memorial Volume)*, II (1972), 263-287.
"The later 'Azafids", *R.O.M.M.* 15-16 (1973), 109-125.
LAZARUS-YAFEH, H., *Some Religious Aspects in Islam*, Leiden, 1981.
LECERF, J., "The Dream in Popular Culture: Arabic and Islamic", en *The Dream and Human Societies*, ed. G. E. von Grunebaum- R. Caillois (Berkeley- Los Angeles 1966), 365-379.
LELONG, M. y MOHARRAM, S., *La tradition islamique. Textes choisis et présentés par Michel Lelong et Sahar Moharram*, Chambray, 1979.
LEV, Y., *State and society in Fatimid Egypt*, Leiden, 1991.
LÉVI-PROVENÇAL, E., *España musulmana*, en *Historia de España*, dirigida por Ramón Menéndez Pidal, t. IV y V, Madrid, 1950 y 1957.
"Le titre souverain des Almoravides et sa légitimation par le califat 'abbāside", *Arabica* II (1955), 265-280.
LEVTZION, N., "'Abd Allāh b. Yāsīn and the Almoravids", en J. R. Willis (ed.), *Studies in West African Islamic History. I: The Cultivators of Islam*, Londres, 1979, 78-112.
LEWICKI, T., "Prophètes, devins et magiciens chez les Berbères médiévaux", *Folia Orientalia* VII (1965), 3-27.
"Survivances chez les Berbères médiévaux d'ère musulmane de cultes anciens et de croyances païennes", *Folia Orientalia* VIII (1966), 5-40.
LINGS, M., *Muḥammad*, Londres, 1983 (Trad. al español: *Muhammad. Su vida basada en las fuentes más antiguas*, Madrid 1989).
LITTMANN, E., *Mohammed im Volkepos*, Copenhague, 1950.
LÓPEZ ORTIZ, J., "La recepción de la escuela maliquí en al-Andalus", *Historia del Derecho Español* VI (1930), 1-169.
LORY, P., *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, Lagrasse, 1989.

"On 'Concesions' and Conduct. A Study of Early *Ḥadīth*", en G. H. A. Juynboll, *Papers on Islamic History. Studies on the First Century of Islamic Society*, Carbondale, 1982.

KNAPPERT, J., "The Figure of the Prophet Muhammad according to the popular Literature of the Islamic People", *Swahili* 32 (1961), 24-31.

Islamic Legends. Histories of the Heroes, Saints and Prophets of Islam, Leiden, 1985, 2 vols.

"The Mawlid", *Orientalia Lovaniensia Periodica* 19 (1988), 209-215.

KÖNIG, E., "Die Zahl Vierzig und Verwandtes", *Z.D.M.G.* 61 (1907), 913-917.

KONZELMANN, G., *Mohammed: Allahs Prophet und Feldherr*, Lübbe, 1980.

KRAEMER, J. L., "Heresy versus the state in Medieval Islam", en *Studies in Judaica Karaitica and Islamica presented to Leon Nemoy* (Bar-Ilan, 1982), 167-180.

KRENKOW, F., "The Tārīkh Baghdād of the Khaṭīb Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī ibn Thābit al-Baghdādī" Appendix: "The Appearance of the Prophet in dreams", *J.R.A.S.* (1912), 77-79.

KRISS, R. y KRISS-HEINRICH H., *Volksglaube im Bereich des Islam*, Wiesbaden, 1960-62, 2 vols.

KUGEL, J. L. (ed.), *Poetry and Prophecy: the Beginnings of a Literary Tradition*, Ithaca-Londres, 1990.

LAGARDÈRE, V., "Abū Bakr b. al-'Arabī, grand cadi de Séville", *R.O.M.M.* 40 (1985), 91-102.

Les Almoravides jusqu'au règne de Yūsuf b. Tāšfīn, París, 1989.

"Esquisse de l'organisation militaire des murābiṭīn à l'époque de Yūsuf b. Tāšfīn 430H/1039 à 500H/1106", *R.O.M.M.* 27 (1979), 99-115.

"La haute judicature à l'époque almoravide en al-Andalus", *Al-Qanṭara*, VII (1986), 135-228.

"A propos d'un chapitre du Nafẖ wal-Taswiya attribué à Gāzalī [sic]", *S.I.* LX (1984), 119-136.

"Communautés mozarabes et pouvoir almoravide en 519H/1125 en Andalus", *S.I.* LXVII (1988), 99-119.

"La ṭarīqa et la révolte des Murīdūn en 539H/1144 en al-Andalus", *R.O.M.M.* 35 (1983), 157-170.

"Al-Ṭurṭūšī, unificateur du malikisme aux XI[e] et XII[e] siècles", *R.E.I.* 47.2 (1979), 173-190.

"L'unificateur du malikisme oriental et occidental à Alexandrie: Abū Bakr al-Ṭurṭūšī", *R.O.M.M.* 31 (1981), 47-61.

Le Vendredi de Zallāqa. 23 Octobre 1086, París, 1989.

AL-KATTĀNĪ, M. M., "Al-Gazālī wa-l-Magrib", en *Abū Ḥāmid al-Gazālī fī l-ḏikrà*, El Cairo, 1962.

AL-KATTĀNĪ, Y., "'Iyāḍ al-Muḥaddiṯ", en *Dawrat al-qāḍī 'Iyāḍ*, Mohammedia, 1983-84, 3 vols., I, 201-228.

KATZ, S. (ed.), *Mysticism and religious traditions*, Oxford, 1983.

KEDDIE, N., *Scholars, Saints and Sufis*, Berkeley, 1972.

KEYES, C. F., "Charisma: From Social Life to sacred Biography", en M. A. Williams (ed.) *Charisma and Sacred Biography*, Journal of the American Academy of Religion Thematic Studies 48/3, 4 (1982).

KHOURY, R. G., *Les légendes prophétiques dans l'Islam depuis le Ier jusqu'au IIIe siècle de l'Hégire. D'après le manuscrit d'Abū Rifā'a 'Umāra b. Waṯīma b. Mūsà b. al-Furāt al-Fārisī al-Fasawī, Kitāb Bad' al-jalq wa-qiṣaṣ al-anbiyā'*, Wiesbaden, 1978.

"Al-Layth ibn Sa'd (94/713-175/791), grand maître et mécène de l'Egypte, vu à travers quelques documents islamiques anciens", *J.N.E.S.*, XL (1981), 189-202.

'Abd Allāh Ibn Lahī'a (97-174/715-715-790): Juge et grand maître de l'école égyptienne, avec édition critique de l'unique rouleau de papyrus arabe conservé à Heidelberg, Wiesbaden, 1986.

Gebete des Islam, Gütersloh, 1995.

ḲIDWAI, M. H., *The Miracles of Muhammad*, Londres, 1906.

KIECKHEFER, R. y BOND, G., *Sainthood: its manifestations in World Religions*, Berkeley, 1988.

KĪLĪṬŪ, 'A., "Al-Walī wa-l-ŷamal", en *Al-Ta'rīj wa-adab al-manāqib*, Rabat, 1989, 43-49.

KINBERG, L., "The Legitimization of the *Madhāhib* through Dreams", *Arabica* XXXII (1985), 47-79.

"What is meant by *zuhd*", *S.I.* XLI (1985), 27-44.

"Interaction between this World and the Afterworld in early islamic Tradition", *Oriens* 29-30 (1986), 285-308.

"The standardization of Qur'ān readings: the testimonial value of dreams", *Proceedings of the Colloquium on Arabic Grammar*, Budapest, 1991, 223-238.

v. IBN ABĪ L-DUNYĀ.

KIŠK, 'A., *al-Ḏikr wa-l-du'ā'*, El Cairo, 1991.

KISTER, M. J., "The interpretation of dreams", *I.O.S.* 4 (1974), 67-103.

"The "Kitāb al-Miḥān", a book of Muslim martyrology", *J.S.S.* XX (1975), 210-218.

"On a New Edition of the Dīwān of Ḥassān ibn Thābit", *B.S.O.A.S.* 39 (1976), 255-286.

"Révélation et Inspiration en Islam", *S.I.* XXVI (1967), 23-47.

JARRAR, M., *Die Prophetenbiographie im islamischen Spanien. Ein Beitrag zur Überlieferungs- und Redaktionsgeschichte*, Francfort, 1989.

AL-JAṬṬĀBĪ, M. ʻA., "Ḏikrà Abī l-Faḍl ʻIyāḍ al-Yaḥṣubī", *Al-Manāhil* 19 (1980), 155-198.

JẸDREJ, M. C. y SHAW, R. (eds.), *Dreaming, Religion and Society in Africa*, Leiden, 1992.

KNYSH, A., "«Orthodoxy» and «Heresy» in Medieval Islam: an Essay in Reassement", *M.W.* 83 (1993), 48-67.

JOLLES, A., *Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz*, Tubinga, 1982 (1ª ed. Halle, 1930).

JONES, A., "The Mystical Letters of the Qur'ān", *S.I.* XVI (1962), 5-11.

JONG, F., "Cairene *Ziyāra*-days. A Contribution to the Study of Saint Veneration in Islam", *Die Welt des Islams* 28 (1976), 26-43.

JUYNBOLL, G. H. A., "Fighting Angels", *Ohio Journal of religious Studies*, vol. 2, nº 1 (1974), 85-87.

Muslim Tradition. Studies in Chronology, Provenance and Autorship of early Ḥadīth, Cambridge, 1983.

KABLY, M., *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen-Age (XIVᵉ-XVᵉ siècles)*, París, 1986.

KAḤḤĀLA, ʻU. R., *Muʻŷam al-mu'allifīn. Tarāŷim muṣannifī l-kutub al-ʻarabiyya*, Damasco, 1957-61, 15 vols.

KANNŪN, ʻA., "Al-Qāḍī ʻIyāḍ adībᵃⁿ", *Al-Manāhil* 19 (1980), 47-56.

KAPTEIN, N. J. G., *Muḥammad's Birthday Festival. Early History in the Central Muslim Lands and Development in the Muslim West until the 10th/16th Century*, Leiden, 1993.

"Materials for the History of the Prophet Muḥammad's Birthday Celebration in Mecca", *Der Islam* 69 (1992), 193-203.

KARAHAN, A., "Aperçu général sur les "quarante ḥadīth" dans la littérature islamique", *S.I.* IV (1955), 39-55.

KASSIS, H. E., "Qāḍī ʻIyāḍ's rebellion against the Almohads in Sabtah (a.H. 542-543/a.d. 1147-1148). New numismatic evidence", *J.A.O.S.* 103 (1983), 505-514.

"ʻIyāḍ's doctrinal views and their impact on the Maghreb", *The Maghreb Review*, 13.1-2 (1988), 49-56.

"Muslim Revival in Spain in the fifth/eleventh Century", *Der Islam* 67 (1990), 78-110.

AL-KATTĀNĪ, M., "Muqaddima muʻāṣira li-Kitāb al-Šifā' li-l-qāḍī ʻIyāḍ", *Al-Manāhil* 19 (1980), 364-391.

"The earliest Biographies of the Prophet and their Authors", *Islamic Culture* 1 (1927), 535-539; 2 (1928), 22-50; 164-182, 495-526.

HORTEN, M., *Die Religiöse Gedankenwelt der gebildeten Muslime*, Halle, 1916.

Die religiöse Vorstellungswelt des Volkes im Islam, Halle, 1917.

HOURANI, G. F., "The Chronology of Ghazālī's Writings", *J.A.O.S.* 79.4 (1959), 225-233.

HUICI MIRANDA, A., "La salida de los Almorávides del desierto y el reinado de Yūsuf b. Tāšfīn: aclaraciones y rectificaciones", *Hespéris*, XLVII (1959), 155-182.

"Un fragmento inédito de Ibn 'Iḏārī sobre los Almorávides", *Hespéris-Tamuda*, II (1961), 43-111.

HUITEMA, T., *De Voorspraak (šafā'a) in den Islam*, Leiden, 1936.

IBN 'ABD ALLĀH, 'A., "Sabta min jilāl riŷālāti-hā (Biyūgrāfiyya šāmila)", *Al-Manāhil* 22 (1982), 658-719.

"Sabta fī 'aṣr al-qāḍī 'Iyāḍ", en *Dawrat al-qāḍī 'Iyāḍ*, Mohammedia, 1983-84, 3 vols., II, 251-276.

IBN 'ĀMIR, T., *Dirāsāt fī l-zuhd wa-l-taṣawwuf*, Libia-Túnez, 1981.

IBN IBRĀHĪM, *al-I'lām bi-man ḥalla Marrākuš wa-Agmāt min al-a'lām*, Rabat 1974-83.

IBN TĀWĪT, M., "'Iyāḍ al-naqqād al-balāgī", *Al-Manāhil* 19 (1980), 304-334.

Ta'rīj Sabta, Casablanca, 1982.

"Sabtat al-muslima", *Al-Manāhil* 22 (1982), 82-190.

IBRĀHĪM, M. I., *K. al-Ṣalawāt 'alà l-nabī wa-hiya manāhil al-ašwāq ilà ḥabīb al-jalq wa-l-jallāq*, El Cairo, *c.* 1970.

IDRIS, H. R., "Essai sur la diffusion de l''aš'arisme en Ifrīqiya", *Les Cahiers de Tunisie*, I (1953), 126-140.

AL-ILGĪ, R. A. I., "'Iyāḍ bayna sab'at riŷāl", en *Dawrat al-qāḍī 'Iyāḍ*, Mohammedia, 1983-84, 3 vols., II, 91-111.

'INĀN, M., *'Aṣr al-murābiṭīn wa-l-muwaḥḥidīn*, El Cairo, 1964.

'INĀNĪ, N., *Marāṯī l-rasūl*, El Cairo, 1402/1982.

Islamic Prayer Book, Lahore, 1975.

IZUTSU, T., *God and man in the Koran. Semantics of the koranic Weltanschaung*, Tokyo, 1964.

JABRE, F., "L'Être et l'Esprit dans la pensée arabe", *S.I.* XXXII (1970), 169-180.

"L'Extase de Plotin et le *fanā'* de Ghazālī", *S.I.* VI (1956), 101-124.

JADAANE, F., "La place des Anges dans la théologie musulmane", *S.I.* XLI (1975), 23-61.

"Observations on the Muslim concept of Evil", *S.I.* XXXI (1970), 117-134.

GUICHARD, P., "Le Šarq al-Andalus, l'Orient et le Maghreb aux XII[e] et XIII[e] siècles: réflexions sur l'évolution politique de l'Espagne musulmane", en M. García-Arenal y M. J. Viguera (eds.), *Relaciones de la Península Ibérica con el Magreb (siglos XIII-XVI)*, Madrid, 1988, 1-20.

Les musulmans de Valence et la Reconquête (XI[e]-XIII[e] siècles), Damasco, 1990-1991, 2 vols.

GUILLAUME, A., *The Life of Muhammad. A translation of Ibn Isḥāq's Sīrat rasūl Allāh*, Londres, 1970.

GURĀB, S., "Ḥawla iḥrāq al-Murābiṭīn l-Iḥyā' al-Gazālī", *Actas IV Congreso Hispano-tunecino*, Madrid, 1983, 133-163.

HADJIAT, A., "Rôle du ṣufisme dans l'évolution des peuples du Magrib", *Actes du II[ème] Congrès International d'Études des Cultures de la Méditerranée*, Argel, 1978, 2 vols., II, 439-445.

ḤADJ-ṢADOK, M., "Le *mawlid* d'après le mufti-poète d'Alger Ibn 'Ammār", en *Mélanges Louis Massignon*, Damasco, 1956-57, 3 vols., II, 269-292.

AL-ḤAKĪM, S., *Al-Mu'ŷam al-ṣūfī: al-ḥikma fī ḥudūd al-kalima*, Beirut, 1981.

HALFF, B., "Le *Maḥāsin al-maǧālis* d'Ibn al-'Arīf et l'oeuvre du soufi hanbalite al-Anṣārī", *R.E.I.* XXXIX (1971), 321-335.

HALLAQ, W. B., "On the origins of the controversy about the existence of mujtahids and the gate of ijtihad", *S.I.* LXIII (1986), 129-141.

HALM, H., *Die islamische Gnosis*, Zürich, 1982.

ḤARAKĀT, I., "Imārat Banī l-'Azafī wa-awḍā' Sabta ayyām ḥukmi-him", *Maŷallat Kulliyyat al-Ādāb* (Tetuán), 3 (1989), 25-41.

ḤASAN, Ḥ. 'A., *Al-Ḥaḍāra al-islamiyya fī l-Magrib wa-l-Andalus "'Aṣr al-murābiṭīn wa-l-muwaḥḥidīn"*, El Cairo, 1980.

HERMOSILLA, M. J., "En torno al qāḍī 'Iyāḍ. I: Datos biográficos", *M.E.A.H.*, XXVII-XXVIII (1978-79), 149-164.

"Una versión inédita del *Kitāb bad' al-jalq wa-qiṣaṣ al-anbiyā'*", *Al-Qanṭara* VI (1985), 43-78.

HODGSON, M. G. S., *The Venture of Islam*, Chicago, 1974, 3 vols.

HOROVITZ, J., "The Growth of the Mohammed Legend", *M.W.* 10 (1920), 49-58.

"Zur Muhammad-Legende", *Der Islam* 5 (1914), 41-53.

"Biblische Nachwirkungen in der Sira", *Der Islam* 12 (1922), 184-189.

"Le Culte des Saints chez les Musulmans", *R.H.R.* II (1891), 257-351.

"Einige arabische Ausrufe und Formeln", *W.Z.K.M.* 16 (1902), 131-146.

"Über die Eulogien des Muhammedaner", *Z.D.M.G.* 50 (1896), 97-128.

"Über eine rituelle Formel des Muhammedaner", *Z.D.M.G.* 48 (1894), 95-100.

Muḥammedanische Studien, Halle, 1889-90.

"Veneration of saints in Islam", en *Muslim Studies* II (Londres, 1971), 255-344.

GOUDA, Y., *Dreams and their Meanings in the old Arab Tradition*, Nueva York, 1991.

GRAHAM, W. A., *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam. A reconsideration of the sources, with special reference to the Divine Saying of Ḥadīth Qudsī*, La Haya, 1977.

"Islam in the mirror of ritual", en R. G. Hovannisian y S. Vryonis Jr. (eds.), *Islam's understanding of itself* (Malibú, 1983), 53-71.

GRAMLICH, R., "Mystical Dimensions of Islamic Monotheism", en A. M. Schimmel y A. Falaturi (eds.), *We believe in One God*, (Londres, 1980), 136-148.

Die Wunder der Freunde Gottes. Theologien und Erscheinungsformen des islamischen Heiligenwunders, Stuttgart, 1987.

GRANJA, F. de la, "A propósito del nombre Muḥammad y sus variantes en occidente", *A.A.* XXXIII (1968), 231-40.

"Fiestas cristianas en al-Andalus. Materiales para su estudio, I: «al-Durr al-munaẓẓam» de al-'Azafī", *A.A.* XXXIV (1969), 1-53.

"Fiestas cristianas en al-Andalus. Materiales para su estudio, II: juristas", *A.A.* XXXV (1970), 119-142.

GRANT, E. E., *Folk Religion in Islam: Its Historical Emergence and Missiological Significance*. 1987 (Tesis Doctoral xerocopiada).

GRIMME, H., "Der Name Muhammad", *Zeitschrift für Semitistik* 6 (1928), 24-26.

GRUNEBAUM, G. E. von, "A Note on Arabic Dream-Interpretation", *The Psychoanalytic Review* XXX (1943), 146-147.

"The Cultural Function of the Dream as Illustrated by Classical Islam", en G. E. von Grunebaum- R. Caillois (eds.), *The Dream and Human Societies* (Berkeley- Los Angeles, 1966), 3-21.

Muhammadan Festivals, Londres, 1976 (introducción de C. E. Bosworth).

FÜCK, J. W., *Muhammad ibn Ishāq: literarische Untersuchungen*, Francfort, 1924.

"Muhammad-Persönlichkeit und Religiosstiftung", *Saeculum* 3 (1952), 70-93 (reimpr. en Fück, J., *Arabische Kultur und Islam im Mittelalter*, Weimar, 1981, 152-175).

"Die Originalität des arabischen Propheten", en Fück, J., *Arabische Kultur und Islam im Mittelalter*, Weimar, 1981, 142-152.

GALLOWAY, D., "The Resurrection and Judgement in the Qur'ān", *M.W.* 12 (1922), 348-372.

GARDET, L., "La langue arabe et l'analyse des «Etats spirituels» (Contribution à l'étude du lexique ṣūfī), en *Mélanges Louis Massignon*, Damasco, 1956-57, 3 vols., II, 215-243.

"Un problème de mystique comparée. La mention du nom divin (*dhikr*) dans la mystique musulmane", *Revue Thomiste*, (1952), 642-79; (1953), 197-216.

GARDET, L. y ANAWATI, M., *Introduction à la théologie musulmane. Essai de théologie comparée*, París, 1948.

La mystique musulman, París, 1961.

GARELLI, P. (v. Esnoul, A. M.)

GAUDEFROY-DEMOMBYNES, M., *Le pélerinage à la Mekke. Étude d'histoire religieuse*, París, 1933 (reimpr. en Filadelfia, 1977).

Mahomet, París, 1957.

GELLNER, E., "Comment devenir marabout?", *Bulletin Economique et Social du Maroc*, 128-9 (1976), 1-46.

"Doctor and Saint", N. Keddie (ed.), *Scholars, Saints and Sufis*, Berkeley, 1972.

Muslim Society, Cambridge, 1981.

GIMARET, D., *Les noms divins en Islam. Exégèse lexicographique et théologique*, París, 1988.

GIMELLO, R. M., "Mysticism in its contexts", en Katz, S. (ed.), *Mysticism and religious traditions* (Oxford, 1983), 61-88.

GLERINGER, F., *Islamische Feiertage*, Francfort, 1982 [en la colección *Cibedo-Texte* 16/17, (Julio/Septiembre 1982)]

GOITEIN, S. D., "Prayer in Islam", en *Studies in Islamic History and Institutions* (Leiden, 1968), 73-89.

GOLDFELD, I., "The illiterate Prophet: an inquiry into the development of a dogma in Islamic tradition", *Der Islam* 57 (1980), 58-67.

GOLDZIHER, I., "The Appearance of the Prophet in dreams", *J.R.A.S.* (1912), 503-506.

"Arabische Synonymik der Askese", *Der Islam*, 8 (1918), 204-213.

"The Introduction of *ḥadīth* in al-Andalus (2nd/8th-3rd/9th centuries)", *Der Islam* 66 (1988), 68-93.

"Manuscritos de obras andalusíes en las bibliotecas de Estambul", *Al-Qanṭara*, IX (1988), 199-207.

"Una refutación contra Ibn Masarra", *Al-Qanṭara* X (1989), 273-275.

"Obras y transmisiones de *ḥadīṯ* (ss. V/XI-VII/XIII)" en *Ibn Al-Abbār. Polític i escriptor àrab valencià (1199-1260). Actes del Congrès Internacional "Ibn Al-Abbār i el seu temps", Onda, 20-22 febrer, 1989*, (Valencia, 1989), 207-222.

"The *qāḍī* as ruler", en *Actas del Congreso «Saber religioso y poder político en el Islam»* (Granada, 15-18 oct. 1991), Madrid, 1994, 71-116.

"The polemic about the *karāmāt al-awliyā'* and the development of Ṣūfism in al-Andalus (fourth/tenth-fifth/eleventh century)", *B.S.O.A.S.* LV/2 (1992), 236-249.

"Religious Beliefs and Practices in al-Andalus in the Third/Ninth Century", *R.S.O.* LXVI (1992), 15-33.

"La religión", en *Historia de España* VI, fundada por R. Menéndez Pidal y dirigida por J. M. Jover, Madrid, 1994, 397-496.

FISCHER, A(ugust)., *Muḥammad und Aḥmad*, Leipzig, 1932.

"Vergöttlichung und Tabuisierung der Namen Muhammads", en R. Hartmann y H. Scheel (eds.), *Beiträge zur Arabistik, Semitistik und Islamkunde*, (Leipzig, 1944), 307-339.

FÓRNEAS, J. M., *Elencos biobibliográficos arábigoandaluces. Estudio Especial de la Fahrasa de Ibn 'Aṭiyya al-Garnāṭī (481-541/1088-1147)*. Tesis Doctoral (Universidad de Madrid, 1970).

"El *Barnāmaŷ* de Muḥammad ibn Ṯābit al-Wādī Āšī. Materiales para su estudio y edición crítica", *A.A.* XXXVIII (1973), 1-67 y XXXIX (1974), 301-363.

"Los Banū 'Aṭiyya de Granada (I), *M.E.A.H.* XXV (1976), 69-80.

"De la transmisión de algunas obras de tendencia aš'arī en al-Andalus", *Awrāq*, I (1978), 4-11.

"*Al-Tamhīd* de al-Bāqillānī y su transmisión en al-Andalus", *M.E.A.H.*, XXVI-XXVIII.2 (1977-79), 433-440.

"La primitiva *Sīra* de Ibn Isḥāq en al-Andalus", *Homenaje al profesor Jacinto Bosch Vilá* (Granada, 1991), I, 145-179.

FOSTER, F. H., "An Autobiography of Muhammad", *M.W.* 26 (1936), 130-152.

FU'ĀD, R., *al-Du'ā' wa-l-iŷāba*, El Cairo, 1974.

Enzyklopaedie des Islam. Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker, 4 vols., Leiden-Leipzig 1913, 1927-1936 (=*EI*[1]).

ESIN, E., *Mecca the Blessed, Medinah the Radiant*, Nueva York, 1963.

ESNOUL, A. M. y GARELLI, P. (eds.), *Les songes et leur interprétation* (París, 1959).

ESS, J. van, *Die Gedankenwelt des Ḥāriṯ al-Muḥāsibī*, Bonn, 1961.

Der Wesir und seine Gelehrten, Wiesbaden, 1981.

ESS, J. van y KÜNG, H., *Christentum und Weltreligionen: Islam*, Munich, 1994.

FAHD, T., "Les songes et leur interprétation selon l'Islam", A. M. Esnoul y P. Garelli *et al.* (eds.), *Les songes et leur interprétation*, *Sources Orientales*, vol. II (París, 1959), 125-158.

"Les procédés oniromantiques", en *La divination arabe* (Leiden 1966), 247-367.

"The Dream in Medieval Islamic Society", en *The Dream and Human Societies*, ed. G. E. von Grunebaum- R. Caillois (Berkeley- Los Angeles 1966), 351-63.

"Anges, démons et djinns en Islam" en *Génies, anges et démons*, París, 1971.

La divination arabe. Études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'Islam, París, 1987.

O'FAHEY, R. S. y RADTKE, B., "Neo-Sufism Reconsidered", *Der Islam* 70 (1993), 52-87.

FALATURI, A. y STROLZ, W., *Glauben an den einen Gott. Menschliche Gotteserfahrung in Christentum und Islam*, Friburgo (Alemania), 1975.

FARID, A. H. (recopil. y trad.), *Prayers of Muhammad*, Lahore, 1969 (reimpr. 1974).

FELIPE, H. de y TORRES, N., "Fuentes y método historiográfico en la *Ṣila* de Ibn Baškuwāl", *E.O.B.A.* III (Granada 1990), 307-334.

FERHAT, H., "Le pouvoir des fuqahā' dans la cité: Sabta du XIIème au XIVème siècle", en *Saber religioso y poder político en el Islam. Actas del Simposio Internacional (Granada, 15-18 octubre 1991)*, (Madrid, 1994), 53-70.

"Sebta: Etat bibliographique", *Hespéris-Tamuda*, XXVIII (1990), 163-181.

FIERRO, M., *La heterodoxia en al-Andalus durante el período omeya*, Madrid, 1987.

"La polémique à propos de *raf' al-yadayn fī l-ṣalāt* dans al-Andalus", *S.I.* LXV (1987), 69-90.

Dawr al-murābiṭīn fī našr al-Islām fī garb Ifrīqiya (430-515 H./1038-1121), ma'a našr wa-taḥqīq Rasā'il Abī Bakr b. al-'Arabī, Beirut, 1988.

Aḍwā' ŷadīda 'alà l-murābiṭīn, Beirut, 1991.

DANNER, V., "The Early Development of Sufism", en Nasr, S. H. (ed.), *Islamic Spirituality. Foundations* (Londres, 1987), 239-264.

DEMEERSEMANN, A., "Le Maghreb, a-t-il une marque ghazālienne?", *I.B.L.A.*, 82 (1958), 109-116.

"Ce qu'Ibn Khaldoun pense d'Al-Ghazzālī", *I.B.L.A.*, 82 (1958), 161-193.

DENNY, F. M., "Islamic Ritual: Perspectives and Theories", en R. C. Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson, 1985), 63-77.

DHINA, A., *Les états de l'Occident musulman aux XIIIe, XIVe et XVe siècles*, Argel, 1984.

DILLEY, R. M., "Dreams, Inspiration and Craftwork among Tukolor Weavers", en M. C. Jedrej y R. Shaw (eds.), *Dreaming, Religion and Society in Africa* (Leiden, 1992), 71-85.

DINZELBACHER P., *Vision und Visionliteratur im Mittelalter*, Stuttgart, 1981.

DOUTTÉ, E., "Les Marabouts", *R.H.R.*, XL (1900), 346-361, XLI, 22-65 y 289-336.

DOZY, R., *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leiden, 1927, 2 vols.

DREHER, J., "L'Imāmat d'Ibn Qasī à Mértola (automne 1144-été 1145). Légitimité d'une domination soufie?", *M.I.D.E.O.*, 18 (1988), 195-210.

EBIED, R. Y. y YOUNG, M. J. L., "A List of the Appellations of the Prophet Muhammad", *M.W.* 66 (1976), 259-262.

EKLUND, R., *Life between Death and Resurrection according to Islam*, Uppsala, 1941.

ELBOUDRARI, H., "Allégeance, ordre et constance. L'éthique d'un saint et fondateur maghrébin (Mawlāy 'Abdallāh al-Sharīf), XVIIe siècle", en H. Elboudrari (ed.) *Modes de transmission de la culture religieuse en Islam*, (El Cairo, 1993), 261-280.

ELIADE, M., *Histoire des croyances et des idées religieuses* III, París, 1983.

ELIAS, J. J., "A Kubrawī Treatise on Mystical Visions: The *Risāla-yi nūriyya* of 'Alā' ad-Dawla as-Simnānī", *M.W.* 83 (1993), 68-80.

Encyclopaedia of Islam. New edition prepared by a number of leading orientalists, Leiden-Londres, 1960 - (=*EI*²).

ENDRES, F. C. y SCHIMMEL, A. M., *Das Mysterium der Zahl*, Colonia, 1984.

CORNELL, V. J., "Ḥāŷŷ in the Land of Absāl: Ibn Ṭufayl and Ṣufism in the Western Maghrib during the Muwaḥḥid Era", en I. Lawrence y Conrad (eds.), *The World of Ibn Ṭufayl*, Oxford University Press, 1990.

"*'Ilm al-Qur'ān* in al-Andalus: the *Tafsir muharrar* in the Works of three Authors", *Jusur* (1986), 63-81.

Mirrors of prophethood: the evolving image of the spiritual master in the Western Maghrib from the origins of Sufism to the end (tesis doctoral inédita), Los Angeles, 1989, 2 vols.

CUPERLEY, P., v. al-Gazālī (en FUENTES).

CHALMETA, P., "Le poids des intellectuels hispano-arabes dans l'évolution politique d'al-Andalus", *Cahiers de la Méditerranée*, 37 (1988), 107-129.

"Al-Andalus: la época de Ibn Ezra", en *Actas del Simp. Inter. «Abraham Ibn Ezra y su tiempo»*, Madrid, 1990, 59-72.

CHAUMONT, E., "La problématique classique de l'*Ijtihād* et la question de l'*Ijtihād* du prophète: *Ijtihād*, *Waḥy* et *'Iṣma*", *S.I.* LXXV (1992), 105-139.

CHAUVIN, V., *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*, Lieja, 1892-1922.

CHELHOD, J., "La baraka chez les arabes ou l'influence bienfaisante du sacré", *R.H.R*, CXLVIII (1955), 68-88.

"Les attitudes et les gestes de la prière rituelle dans l'Islam" *R.H.R.* CLVI (1959), 161-187.

Les structures du sacré chez les Arabes, París, 1965.

CHITTICK, W. C., "The perfect Man as the Prototype of the Self in the Sufism of Jāmī", *S.I.* XLIX (1979), 135-157.

"Eschatology", en Nasr, S. D. (ed.), *Islamic Spirituality Foundations* (Londres, 1987), 378-409.

AL-DABBĀG, M. b. 'A., "Abū Ḥāmid al-Gazālī bayna l-istidlāl al-manṭiqī wa-rūḥ al-muŷāhada", *Da'wat al-Ḥaqq*, 259 (1986), 39-46.

DANDAŠ, 'I., "Dirāsa ḥawla Rasā'il Ibn al-'Arabī wa-allatī tusammà bi-Riḥlat Abī Bakr", *Al-Manāhil* 9 (1977), 149-191.

"Kalimat ḥaqq fī l-murābiṭīn min jilāl «al-Mu'ŷib», *Da'wat al-ḥaqq*, 267 (1987), 101-112.

Al-Andalus fī nihāyat al-murabiṭīn wa-mustahall al-muwaḥḥidīn: 'aṣr al-ṭawā'if al-ṯānī (510-546 H./1116-1151). Ta'rīj siyāsī wa-ḥaḍāra, Beirut, 1988.

CALDER, N., "The *Ummī* in Early Islamic Juristic Literature", *Der Islam* 67 (1990), 111-123.

CANARD, M., "Origine de la célébration du Maulid", *B.E.A.* 27 (1946), 54-57.

CANOVA, G., "La funzione del sogno nella poesia epica hilaliana", *Quaderni di Studi Arabi*, 2 (1984), 107-127.

CANTARINO, V., *Entre monjes y musulmanes. El conflicto que fue España*, Madrid, 1978.

CASPAR, R., "Muslim mysticism: tendencies in modern research", en M. L. Swartz (ed.), *Studies in Islam*, New York, 1988, 164-184.

Traité de théologie musulmane. I: Histoire de la pensée religieuse musulmane. Roma, 1987.

CASTILLO, C., "La creación de Adán según la tradición y la leyenda musulmanas", *M.E.A.H.* XXII-XXVIII (1978-79), 131-148.

"Algunas puntualizaciones en torno al *Kitāb al-Šifā'* del Qāḍī 'Iyāḍ", *Maŷallat Kulliyyat al-Ādāb* (Tetuán), 3 (1989), 39-47.

CASTRIES, H. de, "Les sept patrons de Merrakech", *Hespéris*, IV (1924), 245-303.

CERBELLA, G., "Il natale del Profeta", *Libia* 4 (1954), 21-31.

CERVERA FRAS, M. J., *La plegaria musulmana en el "Compendio de al-Ṭulayṭulī": transcripción del manuscrito de Babiñan/Sabiñán (Zaragoza)*, Zaragoza, 1987.

CODERA, F., *Decadencia y desaparición de los almorávides en España*, Zaragoza, 1899.

COLIN, G. S., "Notes sur l'origine du nom de «Mahomet»", *Hespéris* V (1925), 129.

"Coloquium on Holiness in Islam and Christianity", *Islamo Christiana* XI (1985), 1-98.

CONRAD, L. I., "Abraha and Muḥammad: Some Observations apropos of chronology and literary topoi in the Early Arabic Historical Tradition", *B.S.O.A.S.* 50 (1987), 225-240.

"Seven and *Tasbī'*: on the implications of numerical symbolism for the Study of medieval Islamic History", *J.E.S.H.O.* (1988), 42-112.

COOK, M., *Muhammad*, Oxford, 1983.

COOPER, A., "Imagining Prophecy", en J. L. Kugel (ed.), *Poetry and Prophecy* (Ithaca-Londres, 1990), 26-44.

CORBIN, H., "The Visionary Dream in Islamic Spirituality", en *The Dream and Human Societies*, ed. G. E. von Grunebaum- R. Caillois (Berkeley- Los Angeles, 1966), 381-408.

BIRKELAND, H., *The Legend of the Opening of Muḥammad's Breast*, Oslo, 1955 (reseña de R. Paret en *Orientalische Literaturzeitung* 52 (1957), 248 y ss., 389 y ss.).

BLAND, N., "On the Muhammedan Science of Ta'bīr, or Interpretation of Dreams", *J.R.A.S.* XVI (1856), 118-171.

BONAUD, C., *Le Soufisme. Al-Taṣawwuf et la spiritualité islamique*, París, 1991.

BOSCH VILÁ, J., *Los almorávides*, Granada, 1990 (reed.).

BOUSQUET, G. H., *L'Islam maghrébin*, París, 1954.

Iḥya' ou Vivification des sciences de la foi, París, 1955.

BÖWERING, G., *The mystical Vision of Existence in Classical Islam. The Qur'ānic Hermeneutics of the Sufi Sahl at-Tustarī (d. 283/896)*, Berlín-Nueva York, 1980.

BRAVMANN, M. M., "The Origin of the Principle of *'iṣmah*", *Le Muséon* 88 (1975), 221-225.

BROCKELMANN, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leiden, 1943-49, 5 vols.

BROHI, A., "The Spiritual Dimensions of Prayer", en Nasr, S. D. (ed.), *Islamic Spirituality Foundations* (Londres, 1987), 131-143.

BROOMFIELD, G. W., "The Psychology of Mohammed", *M.W.* 16 (1926), 37-58.

BROWN, P., *The cult of the Saints*, Chicago, 1981.

BRUNSCHVIG, R., "Polémiques médiévales autour du rite de Mālik", *A.A.*, XV (1950), 377-413.

BŪ RAKBA, AL-S., "Makānat 'Iyāḍ al-'ilmiyya", en *Dawrat al-qāḍī 'Iyāḍ*, Mohammedia, 1983-84, 3 vols., I, 30-62.

BUHL, F., "The Character of Mohammad as a Prophet", *M.W.* I (1911), 356-364.

BURKE, P., *Popular Culture in Early Modern Europe*, Londres, 1978.

BURNEY, M. E., *Islam. Message of the Qur'ān*. Sarfabad, Hyderabad-Deccan, 1953[2].

Mishkaat us-salawaat: A Bouquet of Blessings on Muhammad the Prophet (Peace be on Him). Transcrito al alfabeto romano y traducido al inglés por M. A. Haleem Eliasi, Hyderabad-Deccan, 1978.

CABANELAS, D., "Notas para la historia de Algazel en España", *A.A.* XVII (1952), 223-232.

ÇAGATAY, N., "The Tradition of *mavlid* Recitations in Islam, Particulary in Turkey", *S.I.* XXVIII (1968), 127-133.

CAILLOIS, R. y GRUNEBAUM, G. H. von (eds.), *The Dream and Human Societies*, Berkeley- Los Angeles, 1966.

BANNERTH, E., "Dhikr et khalwa d'après Ibn 'Atā' Allāh", *M.I.D.E.O.*, 12 (1974), 65-90.

BARBOUR, N., "La guerra psicológica de los almohades contra los almorávides", *B.A.E.O.*, II (1966), 117-130.

"Al-Andalus en las crónicas inglesas de los ss. XII y XIII", *R.I.E.E.I.* XIII (1965-66), 137-148.

BARRE, W. la, "The Dream, Charisma, and the Culture-Hero", en R. Caillois- G. E. von Grunebaum, *The Dream and Human Societies* (Berkeley- Los Angeles, 1966), 229-235.

BAUSANI, A., "I sogni nel Islam", en T. Gregory (ed.), *I Sogni nel Medioevo* (Seminario Internazionale, Roma 2-4 de octubre de 1983), (Roma, 1985), 25-36.

BEL, A., "Le ṣūfisme en Occident musulman au XII[e] et au XIII[e] siècle de J. C.", *A.I.E.O*, I (1934-5), 145-161.

La religion musulmane en Berbérie. Esquisse d'histoire et de sociologie religieuses, París, 1938.

BELL, R., "The Men on the A'raf", *M.W.* 22 (1932), 43-48.

"Muhammad and Previous Messengers", *M.W.* 24 (1934), 330-340.

"Muhammad's Visions", *M.W.* 24 (1934), 145-154.

BELLAMY, J. A., "Pro-Umayyad propaganda in ninth-century Baghdad in the works of Ibn Abī l-Dunyā", *Prédication et propagande au Moyen-Age. Islam, Byzance, Occident* (París, 1983), 71-86.

BENCHERIFA, M., "Kitāb al-ta'rīf bi-l-qāḍī 'Iyāḍ li-waladi-hi al-qāḍī Abī 'Abd Allāh Muḥammad", *Al-Manāhil* 19 (1980), 335-363.

"Ḥawla l-tasāmuḥ al-dīnī wa-bn Maymūn wa-l-muwaḥḥidūn", en *Un trait d'union entre l'Orient et l'Occident: Al-Ghazzali et Ibn Maimoun*, Rabat, 1986, 15-42 (parte árabe).

"Ibn Jumayr al-sabtī wa-āṯāri-hi", *Maŷallat dār al-ḥadīṯ al-ḥasaniyya* 10 (1992), 3-34.

BERCHER, L., "La censure des moeurs selon Al-Ghazālī", *I.B.L.A.*, 18 (1955), 313-321.

BERGH, S. van den, "Ghazālī on "gratitude towards God" and its Greed sources", *S.I.* VII (1957), 77-98.

BEVAN, A. A., "Muhammad's Ascension to Heaven", *Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft*, 27 (1914), 49-61.

BIJLEFELD, W. A., "A Prophet and More than a Prophet? Some Observations on the Qur'ānic Use of the Terms 'Prophet' and 'Apostol'", *M.W.* 49 (1959), 1-28.

ARKOUN, M., LE GOFF, J., FAHD, T., RODINSON. M., *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval* (coloquio marzo 1974), París, 1978.

ARNALDEZ, R., "Les grands traits de la pensée et de l'oeuvre de Ghazālī", en *Ghazālī: la raison et le miracle*, París, 1987, 3-10.

Jésus dans la pensée musulmane, París, 1968.

ARNOLD, T. W., *The Preaching of Islam*, 1913² (reimpr. 1974).

AŠBĀJ, Y., *Ta'rīj al-Andalus fī 'ahd al-murābiṭīn wa-l-muwaḥḥidīn*, El Cairo, 1958.

ASÍN PALACIOS, M., *Algacel: dogmática, moral y ascética*, Zaragoza, 1901.

"Un faqīh siciliano contradictor de Al-Gazzālī (Abū 'Abd Allāh de Māzara)", en *Centenario...M. Amari*, Palermo, 1910, 2 vols., II, 216-244.

El Islam cristianizado. Estudio del sufismo a través de la obra de Abenarabí de Murcia, Madrid, 1981.

"Origen y carácter de la revolución almohade", en *Obras escogidas*, Madrid, 1942, II, 3-12.

"Le problème de l'authenticité de la mystique musulmane", *En terre d'Islam*, 1 (1945), 3-22.

Tres estudios sobre pensamiento y mística hispanomusulmanes. Ibn Masarra y su escuela, El místico Abū l-'Abbās Ibn al-'Arīf de Almería y su «Maḥāsin al-maŷālis», Un precursor hispanomusulmán de San Juan de la Cruz, Madrid, 1992.

AUCHTERLONIE, P., *Arabic biographical Dictionaries: a summary Guide and Bibliography*, Oxford, 1987.

ÁVILA, M. L., "Nuevos datos para la biografía de Baqī b. Majlad", *Al-Qanṭara*, VI (1985), 321-367.

La sociedad hispanomusulmana al final del califato (Aproximación a un estudio demográfico), Madrid, 1985.

AL-'AWWĀ, 'A., *Ma'ālim al-karāma fī l-fikr al-'arabī*, Damasco, 1969.

BADAWĪ, 'A., *Mu'allafāt al-Gazālī*, El Cairo, 1961.

Al-Insān al-kāmil fī l-Islām, Kuwait, 1976².

Šaṭaḥat al-ṣufiyya, Kuwait, 1978³.

Ta'rīj al-taṣawwuf al-islāmī, Kuwait, 1978².

BADRĪ, M. F., "Kitāb al-Šifā' bi-ta'rīf ḥuqūq al-Muṣṭafā", *Al-Manāhil* 19 (1980), 488-535.

BAHĀWĪ, A. N., *Īqāẓ al-himam li-l-'amal bi-sunnat Sayyid al-Anām*, Casablanca, 1405/1985.

BĀKĪR, A., "Al-Qāḍī 'Iyāḍ", *Actas II Coloquio Hispano-Tunecino*, Madrid, 1973, 287-308.

BALDICK, J., *Mystical Islam. An Introduction to Sufism*, Londres, 1989.

AL-'ALAWĪ, Ṣ., "Ṯaqāfat al-qāḍī 'Iyāḍ", *Mohammedia*, 1983-84, 3 vols. I, 193-200.

AL-'ALAWĪ AL-QĀSIMĪ, H., "Al-Ḥarakat al-mahdawiyya fī l-Magrib al-islāmī fī-mā bayna 260/865 [sic]- 1050/1640", *Maŷallat Kulliyyat al-Ādāb* (Fez), X (1989), 177-187.

AL-ALBĀNĪ, M. N., *Taḥḏīr al-masāŷid min ittijād al-qubūr masāŷid*, Damasco, 1978.

ALTMAN, A., "The Ladder of Ascension", *Studies in Mysticism and Religion presented to Gershom Scholem*, E.E. Urbach *et al*. (eds.), (Jerusalén, 1967), 1-32.

D'ALVERNY, M. T., "Les pérégrinations de l'âme dans l'autre monde d'après une anonyme de la fin du XIIe siècle", *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge* XV-XVII (1940-42), 239-99.

ALWAYA, A. M., "The belief in the Day of Judgment and its effects on the life of man", *Maŷallat al-Azhar* (junio, 1969), 1-6.

"Life after death- in the conception of Islam", *Maŷallat al-Azhar* (octubre, 1974), 1-6.

"The Life of the Prophet is the Exemplary Pattern of Conduct", *Maŷallat al-Azhar* 47.3 (1975), 1-5.

ANDRAE, T., *Die Person Muhammads in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, Stockholm, 1918.

Mohammad. Sein Leben und sein Glaube, Göttingen, 1932 (reimpr. 1977).

Islamische Mystik, Stuttgart, Berlín, Colonia, Mainz, 1980.

ANTES, P., *Das Prophetenwunder in der frühen Aš'arīya bis al-Ghazālī*, Friburgo (Alemania), 1970.

A'RĀB, S., *Ma'a al-qāḍī Abī Bakr b. al-'Arabī*, Beirut, 1987.

"Ŷawānib min al-ḥayāt al-fikriyya bi-Sabta fī 'ahd al-Bargawāṭiyyīn wa-l-Murābiṭīn min jilāl «Mujtaṣar al-Madārik» li-bn Ḥammāda", *Maŷallat Kulliyyat al-Ādāb* (Tetuán), 3 (1989), 227-246.

"Abū l-Rabī' Sulaymān b. Sab' al-Sabtī", *Da'wat al-Ḥaqq*, 8, 17-22, 19-26 y 10, 39-42.

ARBERRY, A. J., *A Catalogue of the Arabic Manuscripts*, Londres, 1877-1930.

"Ibn Abī Dunyā on penitence", *J.R.A.S.* (1951), 48-63.

"The Miracle of the Pearls", *B.S.O.A.S.* XII (1947-8), 36-38.

Revelation and Reason in Islam, Londres, 1965.

Religion in the Middle East, Cambridge, 1969.

ARCHER, J. C., *Mystical elements in Mohammed*, New Haven, 1924 (reimpr. 1980).

BIBLIOGRAFÍA

AL-'ABBĀDĪ, M., "Las fiestas profanas y religiosas en el Reino de Granada", *M.E.A.H.* XIV-XV (1965-66), 89-96.

ABBOTT, N., *Aishah: The Beloved of Mohammad*, Chicago, 1942 (reimpr. 1982).

'ABD AL-BAQĪ, M. F., *Al-Mu'ŷam al-mufahras li-alfāẓ al-Qur'ān al-karīm*, El Cairo, 1945.

'ABD AL-KARĪM, G., "Alejandría y al-Silafī, nexo cultural entre Oriente y al-Andalus", *Cuadernos de Historia del Islam* VII (1975-76), 111-151.

'ABD AL-ŶALĪL, M., "Kayfa sā'ada l-fuqahā' al-andalusiyyūn Yūsuf b. Tašfīn 'alà jal' mulūk al-ṭawā'if", *Actas IV Coloquio Hispano-Tunecino (Mallorca 1978)*, Madrid, 1983, 7-24.

ABEL, A., "Le caractère sociologique des origines du 'culte' de Mahomet dans l'Islam tardif", *Mélanges Smets*, (Bruselas, 1952), 43-45.

ABOU SHAMA, "Origine du 'Mawlid' ou fête de la naissance du Prophète", *B.E.A.* 5 (1945), 147.

ABŪ NAṢR, 'A. 'Ī., *Iŷtihād al-rasūl*, Kuwait, 1969.

ABRAHAMOV, B., "Al-Ghazālī's Theory of Causality", *S.I.* LXVII (1988), 75-98.

Al-Aḥādīṯ al-qudsiyya. El Cairo, *s.d.*, vols. I y II.

'AFĪFĪ, A. 'A., *Al-Malāmatiyya wa-l-ṣūfiyya wa-ahl al-futuwwa*, El Cairo, 1945.

"The Story of the Prophet's Ascent (*mi'rāj*) in Sufi Thought and Literature", *Islamic Quarterly* 2 (1955), 23-29.

"Abū l-Qāsim Ibn Qāsī wa-kitābu-hu «Jal' al-na'layn»", *Maŷallat Kulliyyat al-Ādāb* (Alejandría, 1957), 11.

Al-Taṣawwuf, al-ṯawra al-rūḥiyya fī l-Islām, El Cairo, 1963.

AGUADÉ, J., "Eine Schrift des Nu'aim b. Ḥammād und ihre Überlieferung in Spanien", en F.J. Oroz Arizcuren (ed.), *Navicula Tubingensis. Studia in honorem Antonii Tovar*, (Tubingen, 1984), 1-5.

AL-ṮA'LABĪ, Aḥmad b. Muḥammad (m. 427/1035), *Qiṣaṣ al-anbiyā'*. (El Cairo), *s.d.*

AL-ṬABARĀNĪ, Sulaymān b. Aḥmad (m. 360/971), *Kitāb al-du'ā'*. Ed. M. S. b. M. Ḥasan al-Bujārī, Beirut, 1407/1987, 3 vols.

Kitāb makārim al-ajlāq. Ed. M. 'A. Aḥmad 'Aṭā, Beirut, 1409/1989. [Le precede la obra homónima de Ibn Abī l-Dunyā (*vide*)].

al-Mu'ŷam al-ṣagīr I-II. Ed. 'A. M. b. 'Uṯmān, Beirut, 1401/1981.

AL-ṬABARĪ, Muḥammad b. Ŷarīr (m. 310/923), *Ta'rīj al-rusul wa-l-mulūk*. Ed. M. de Goeje, Leiden, 1878-1901.

AL-TANŪJĪ, al-Muḥassin b. 'Alī (m. 384/994), *Kitāb al-faraŷ ba'd al-šidda*. Ed. 'A. al-Šālŷī, Beirut, 1978, 4 vols.

AL-ṬARSŪSĪ, 'Uṯmān b. 'Abd Allāh, *Siyār al-ṯugūr*, en 'Abbās, I., *Šaḏarāt min kutub mafqūda fī l-ta'rīj* (Beirut, 1988), 37-48.

AL-TIRMIḎĪ, Abū 'Īsà Muḥammad (m. 320/932), *Sunan*. Ed. 'A. 'Uṯmān, El Cairo, 1978, 5 vols.

Šamā'il al-rasūl, El Cairo, 1273H; y ed. de 'A. al-Ša''ār e I. Ramaḍān, Beirut, 1992.

Awṣāf al-nabī. Ed. e introd. de S. 'Abbās, Beirut-El Cairo, 1985.

AL-TUŶĪBĪ, al-Qāsim b. Yūsuf (m. 730/1329), *Barnāmaŷ*. Ed. 'A. Ḥ. Manṣūr, Túnez, 1981.

Mustafād al-riḥla wa-l-igtirāb. Ed. 'A. Manṣūr, Libia-Túnez 1975.

AL-WĀDĪ ĀŠĪ (m. 749/1348), *Barnāmaŷ*, ed. M. al-Ḥabīb, Túnez, 1981.

AL-YĀFI'Ī, 'Abd Allāh b. As'ad (m. 768/1367), *Rawḍ al-rayāḥīn fī ḥikāyāt al-ṣāliḥīn*. Ed. al margen de al-Ṯa'labī, *Qiṣaṣ al-anbiyā'* (El Cairo), *s.d.*

YĀQŪT, Ya'qūb b. 'Abd Allāh (m. 626/1229), *Mu'ŷam al-buldān*, 5 vols., Beirut, *s.d.*

AL-ZAMAJŠARĪ, Maḥmūd b. 'Umar (m. 538/1144), *Rabī' al-abrār wa-nuṣūṣ al-ajbār*. Ed. S. al-Nu'aymī, Bagdad, 1976.

ZAYN AL-'ĀBIDĪN, 'Alī b. al-Ḥusayn, *Al-Ṣaḥīfa al-kāmila al-saŷŷādiyya. The Psalms of Islam*. Ed. y trad. W. C. Chittick, Londres, 1988.

AL-QANŪŶĪ, Abū l-Ṭayyib, *al-Tāŷ al-mukallal min ŷawāhir mu'āṯar al-ṭirāz al-ajīr wa-l-awwal*, *s.o.*, 1383/1963.

AL-QIFṬĪ, 'Alī b. Yūsuf (m. 646/1248), *Inbāh al-ruwāt 'alà anbāh al-nuḥāt*. Ed. M. A. Ibrāhīm, El Cairo, 1950-73, 4 vols.

AL-QUŠAYRĪ, 'Abd al-Karīm b. Hawāzin (m. 465/1072), *Al-Risāla al-qušayriyya*, El Cairo, 1972 (vol. I), 1974 (vol. II).

AL-RĀZĪ, 'Abd al-Raḥmān b. Abī Ḥātim (m. 327/938), *Taqdīmat al-ma'rifa li-kitābi-hi al-ŷarḥ wa-l-ta'dīl*. Introd. 'A.R. b. Y. al-Mu'allamī al-Yamānī, Hyderabad-Deccan, 1271/1952.

AL-RĀZĪ, Fajr al-dīn (m. 606/1209), *'Iṣmat al-anbiyā'*. Ed. 'A. 'Uyūn al-sūd, Ḥims, *s.d.*

Manāqib al-imām al-Šāfi'ī. Ed. A. al-Saqqā, El Cairo, 1986.

AL-ṢAFADĪ, Jalīl b. Aybak (m. 764/1362), *al-Wāfī bi-l-wafayāt*, varios eds., Stuttgart-Wiesbaden, 1962-, 22 vols.

AL-ŠĀFI'Ī, Muḥammad b. Idrīs (m. 204/820), *al-Risāla*. Ed. A. M. Šākir, Beirut, *s.d.*

AL-SAM'ĀNĪ, 'Abd al-Karīm b. Muḥammad (m. 562/1167), *Al-Anṣāb*, Hydebarad, 1962, 13 vols (y un ejemplar reproducido en facsímil del manuscrito nº 23.355 del Museo Británico; Leiden 1912, E. J. W. Gibb Memorial. Volume XX).

AL-SAMARQANDĪ, Naṣr b. Muḥammad (m. 373/983), *Tanbīh al-gāfilīn fī mawā'iẓ al-ḥukm*, Beirut, *s.d.*

AL-SAMHŪDĪ, 'Alī b. Aḥmad (m. 911/1506), *Wafā' al-wafā bi-ajbār dār al-Muṣṭafà*. Ed. M. 'Abd al-Ḥamīd, Beirut, 1955, 2 vols.

AL-SARRĀŶ, 'Abd Allāh b. 'Alī (m. 378/988), *Kitāb al-luma' fī l-taṣawwuf*. Ed. R. A. Nicholson, Londres, 1914.

AL-ŠAYBĀNĪ, Aḥmad b. 'Amr, *Kitāb al-zuhd*. Ed. 'A. al-Azharī, Beirut, 1988.

AL-SUBKĪ, 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī (m. 771/1370), *Ṭabaqāt al-šāfi'iyya al-kubrà*. Ed. M. al-Ṭaḥānī y 'A. al-Ḥulw, El Cairo, 1964, 5 vols.

AL-SUYŪṬĪ, 'Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr (m. 911/1505), *Al-Araŷ fī l-faraŷ*. Ed. A. 'Ubayd, Damasco, 1350 H.

Bugyat al-wu'āt fī ṭabaqāt al-lugawiyyīn wa-l-nuḥāt. Ed. M. A. Ibrāhīm. El Cairo, 1964.

K. al-durar al-ḥisān fī l-ba'ṯ wa-na'īm al-ŷanān, Beirut, 1984 (editado a continuación de *Daqā'iq al-ajbār* de 'Abd al-Raḥīm b. Aḥmad al-Qāḍī, *vide*).

Ḥusn al-muḥāḍara, El Cairo, *s.d.*, 2 vols.

Al-Luma' fī jaṣā'iṣ al-ŷum'a. Ed. A. Zaglūl, Beirut, 1985.

Tartīb al-madārik wa-taqrīb al-masālik li-ma'rifat a'lām madhab Mālik, varios eds., Rabat, *s.d.*-1983, 8 vols.

JALĪFA B. JAYYĀṬ (m. 240/854), *Ta'rīj*. Ed. S. Zakkār, Damasco, 1968, 2 vols.

AL-JAṬĪB AL-BAGDĀDĪ, Aḥmad b. 'Alī (m. 463/1072), *Ta'rīj Bagdād aw madīnat al-salām*, El Cairo, 1931, 14 vols.

AL-KINDĪ, Muḥammad b. Yūsuf (m. 350/961), *Kitāb al-wulāt wa-kitāb al-quḍāt*. Ed. R. Guest, Leiden, 1912.

AL-KISĀ'Ī, Muḥammad b. 'Abd Allāh, *Qiṣaṣ al-anbiyā'*. Ed. I. Eisenberg, Leiden, 1922. Trad. W. M. Thackston (*The Tales of the Prophets of al-Kisa'i*, Boston, 1978).

MĀLIK B. ANAS (m. 179/795), *K. al-muwaṭṭa'*. Ed. M. F. 'Abd al-Bāqī, El Cairo, 1370/1951.

AL-MAQQARĪ, Aḥmad b. Muḥammad (m. 1041/1632), *Azhār al-riyāḍ fī ajbār 'Iyāḍ*, vols. I-III. Ed. M. al-Saqqā', I. al-Abyārī y 'A. al-Ḥ. al-Šalabī, El Cairo 1939, reimpresos en Rabat 1978; vols. IV-V. Ed. 'A. al-S. al-Harrās y S. A. A'rab, Rabat 1980.

Nafḥ al-ṭīb min guṣn al-Andalus al-raṭīb. Ed. I. 'Abbās, Beirut 1968, 8 vols.

AL-MAŶĀRĪ (m. 862/1457), *Barnāmaŷ*. Ed. M. Abū l-Aŷfān, Beirut, 1982.

AL-MUBARRAD, Muḥammad b. Yazīd (m. 285/898), *Al-Kāmil*. Ed. M. A. Ibrāhīm y S. Šaḥḥāṭa, El Cairo, *s.d.*, 4 vols.

AL-MUḤĀSIBĪ, al-Ḥāriṯ b. 'Īsà (m. 243/857), *al-'Aql wa-fahm al-Qur'ān*. Introd. y ed. de Ḥ. al-Qawwatalī, *s.o.*, 1971.

AL-MUNḎIRĪ, 'Abd al-'Aẓīm b. 'Abd al-Qawī (m. 656/1259), *al-Targīb wa-l-Tarhīb*. Ed. y coment. de M. M. 'Abd al-Ḥamīd, Beirut, 1973².

AL-NĀBULUSĪ, 'Abd al-Ganī b. Ismā'īl (m. 1143/1731), *Faḍā'il al-šuhūr wa-l-ayyām*. Ed. M. 'Aṭā', Beirut, 1986.

AL-NAWĀWĪ, Yaḥyà b. Šaraf al-dīn (m. 676/1277), *Al-Taqrīb*. Trad. anotada de W. Marçais, París, 1902.

AL-NUBĀHĪ, 'Alī b. 'Abd Allāh (m. 792/1390), *al-Marqaba al-'ulyà*. Ed. E. Lévi-Provençal, El Cairo, 1948.

AL-QĀḌĪ, 'Abd al-Raḥīm b. Aḥmad, *Daqā'iq al-ajbār fī ḏikr al-ŷanna wa-l-nār* (seguido de la edición del *K. al-durar al-ḥisān fī l-ba'ṯ wa-na'īm al-ŷanān* de al-Suyūṭī), Beirut, 1984 [*Islamic Book of the Dead*, Norwich-San Francisco, 1977 (Trad. del inglés al alemán: *Das Totenbuch des Islam*, Berna-Munich, 1981)].

AL-QALQAŠANDĪ, Abū l-'Abbās Aḥmad (m. 821/1418), *Ṣubḥ al-a'šā fī ṣinā'āt al-inšā'*, vol. VI, El Cairo, 1915.

IBN QUTAYBA, 'Abd Allāh b. Muslim (m. 276/889), *'Uyūn al-ajbār*, El Cairo, 1973, 4 vols.

IBN RUŠAYD, Muḥammad b. 'Umar (m. 721/1321), *Mil' al-'ayba bi-mā ŷumi'a bi-ṭūl al-gayba fī l-waŷha al-waŷīha (al-Ŷuz' al-ṯāliṯ)*. Ed. M. al-Ḥ. b. al-Jawŷa, Túnez, 1981.

IBN RUSTA, Aḥmad b. 'Umar (m. después del 290/903), *Al-Ajlāq al-nafīsa*. Ed. M. J. de Goeje (B.G.A., VII), Leiden, 1967.

IBN SA'D, Muḥammad (m. 230/845), *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kabīr*. Ed. E. Mittwoch y E. Sachau, Leiden, 1917-1940, 8 vols.; ed. I. 'Abbās, Beirut, 1968, 8 vols.

IBN SA'ĪD, 'Abd al-Malik (m. 685/1286), *Al-Mugrib fī ḥulà al-Magrib*. Ed. Š. Ḍayf, El Cairo, 1953, 2 vols.

IBN AL-SUNNĪ, Abū Bakr (m. 364/974), *'Amal al-yawm wa-l-layla sulūk al-nabī ṣallà -Llāh 'alay-hi wa-sallam ma'a Rabbi-hi*. Ed. M. 'A. Aḥmad 'Aṭā, El Cairo, 1389/1969.

IBN TAYMIYYA, Aḥmad b. 'Abd al-Ḥalīm (m. 652/1254), *Al-Kalim al-ṭayyib fī l-aḏkār al-wārida 'an rasūl Allāh*. Ed. 'A. I. al-Anṣārī, Doha, 1977.

IBN WADDĀḤ, Muḥammad (m. *c.* 286/899), *Kitāb al-bida'*. Ed. y trad. M. Fierro, Madrid, 1988.

IBN AL-ŶAWZĪ, Abū l-Faraŷ 'Abd al-Raḥmān (m. 597/1200), *K. al-ḥadā'iq fī 'ilm al-ḥadīṯ*. Ed. M. al-Sabkī, Beirut, 1408/1988, 3 vols.

IBN AL-ŶAZARĪ, Muḥammad b. Muḥammad (m. 833/1429), *'Uddat al-ḥisn al-ḥasīn min kalām sayyid al-mursalīn*. Ed. Ḥ. M. Majlūf, El Cairo, 1403/1983[2].

IBN AL-ZUBAYR (m. 708/1303), *Ṣilat al-Ṣila*. Ed. E. Lévi-Provençal, vol. VII y último, Rabat 1938. Ed. tomo III por 'A. al-Harrās y S. al-A'rāb, Rabat 1993.

ISMĀ'ĪL B. ISḤĀQ AL-QĀḌĪ (m. 282/895), *Fadl al-ṣalāt 'alà al-nabī*. Ed. M. Nāṣir al-dīn al-Albānī, Damasco, 1383/1963.

'IYĀḌ, Abū l-Faḍl b. Mūsà (m. 544/1149), *al-Gunya. Fahrasat šuyūj al-qāḍī 'Iyāḍ*. Ed. M. Z. Ŷarrār (en la bibliog. v. Jarrar), Beirut, 1983.
K. al-ṣalāt 'alà l-nabī. Ed. M. 'U. al-Jušt, El Cairo, 1984 (aunque el editor lo considera un libro original, corresponde a la parte II, capítulo IV, del *K. al-šifā'* del mismo autor).
al-Šifā' bi-ta'rīf ḥuqūq al-muṣṭafà. Ed. U. al-Rifā'ī, M. Amīn Qurra 'Alī, N. Qurra 'Alī, 'A. al-Sayyid y Ŷ. al-Sayrawān; introducido por 'A. Dibs wa-Zayt y 'A. al-Rifā'ī, Damasco, 1972, 2 vols.; y ed. 'A. M. al-Biŷāwī, El Cairo, 1977, 2 vols. (se cita en las «Notas a la edición»).

IBN FARḤŪN, Ibrāhīm b. 'Alī (m. 799/1397), *al-Dībāŷ al-muḏhab fī ma'rifat a'yān 'ulamā' al-maḏhab*. Ed. M. Abū l-Nūr, El Cairo, 1972, 2 vols.

IBN ḤANBAL, Aḥmad (m. 241/855), *Kitāb al-zuhd*. Ed. M. Ŷ. Šaraf, Beirut, 1981, 2 vols.

Kitāb al-wara'. Ed. M. Zaglūl, Beirut, 1986.

Al-Musnad, Beirut, *s.d.* (reimpr. de la edición utilizada en Wensinck, *Concordances*).

IBN ḤĀRIṮ AL-JUŠANĪ, Muḥammad (m. 361/971), *Ajbār al-fuqahā' wa-l-muḥaddiṯīn*. Ed. M. L. Avila y L. Molina, Madrid, 1992.

Quḍāt Qurṭuba. Ed. y trad. *(Historia de los jueces de Córdoba)*, J. Ribera, Madrid, 1914.

IBN ḤAYYĀN, Ḥayyān b. Jalaf (m. 469/1076), *Al-Muqtabis min anbā' ahl al-Andalus*. Ed. M. Makkī, Beirut, 1973; *Al-Muqtabas V*. Ed. P. Chalmeta, F. Corriente, M. Sobh, Madrid, 1979.

IBN ḤAŶAR AL-'ASQALĀNĪ, Aḥmad b. 'Alī (m. 852/1449), *al-Durar al-Kāmina fī a'yān al-mi'a al-ṯāmina*. Ed. M. Sayyid Ŷād al-Ḥaqq, El Cairo, *s.d.*, 5 vols.

Lisān al-mizān, Beirut, 1971, 7 vols.

Raf' al-'iṣrā' 'an quḍāt Miṣr. Ed. R. Guest (apéndice a *K. al-wulāt* de al-Kindī), Leiden, 1912.

Tahḏīb al-tahḏīb, Hyderabad, 1325 H., 12 vols.

IBN AL-'IMĀD, 'Abd al-Ḥayy (m. 1089/1679), *Šaḏarāt al-ḏahab fī ajbār man ḏahab*, Beirut, *s.d.*, 8 vols. en 4 t.

IBN JALLIKĀN, Aḥmad b. Muḥammad (m. 681/1282), *Wafayāt al-a'yān wa-anbā' abnā' al-zamān*. Ed. I. 'Abbās, Beirut 1968-72, 8 vols.

IBN JARRĀṬ, 'Abd al-Ḥaqq b. 'Abd al-Raḥmān (m. 581/1185), *Al-Ṣalāt wa-l-tahaŷŷud*, al-Manṣūra, 1314/1992.

IBN JAYR, Muḥammad (m. 575/1179), *Fahrasa*. Ed. F. Codera y J. Ribera, Zaragoza, 1893.

IBN KAṮĪR, Ismā'īl b. 'Umar (m. 774/1373), *Al-Bidāya wa-l-nihāya fī l-ta'rīj*, El Cairo, 1932, 14 vols.

Qiṣaṣ al-anbiyā'. Ed. M. A. 'Abd al-'Azīz, Beirut 1410/1990.

Tafsīr, Beirut 1385/1966.

IBN AL-NADĪM, Muḥammad b. Isḥāq (m. 385/995), *Fihrist*. Trad. B. Dodge, Nueva York, 1970, 2 vols.

IBN AL-QĀḌĪ (m. 1025/1616), *Durrat al-ḥiŷāl fī asmā' al-riŷāl*. Ed. M. al-Aḥmadī Abū-l-Nūr, El Cairo/ Túnez 1970, 3 vols.

Ŷaḏwat al-iqtibās fī ḏikr man ḥalla min al-a'lām madīnat Fās, Rabat 1973-74, 2 vols.

Kitāb al-gība wa-l-namīma. Ed. M. M. Maḥmūd Ḥasan Naṣār, El Cairo, 1989.

Kitāb al-faraŷ ba'da al-šidda. Ed. Abū Ḥuḏayfa 'A. b. 'Āliyya, El Cairo, 1987.

K. al-ḥilm. Ed. M. al-Sayyid Ibrāhīm, El Cairo, 1406/1986.

Kitāb makārim al-ajlāq. Ed. M. 'A. Aḥmad 'Aṭā, Beirut, 1409/1989. [Le sigue a continuación la obra homónima de al-Ṭabarānī (*vide*)].

Kitāb al-manām. Ed. L. Kinberg, *The Book of Dreams by Ibn Abī d-Dunyā: Introduction and Text*, facsímil del microfilm de la Tesis Doctoral (1977): University Microfilms International, Michigan, 1985; *Morality in the Guise of Dreams. A Critical Edition of* K. al-manām *with Introduction*, Leiden, 1994.

Kitāb al-mawt. Kitāb al-qubūr. Ed. L. Kinberg, Haifa, 1983.

Kitāb muŷābī al-da'wa, Bombay-Bhiwandi, 1972.

Kitāb al-yaqīn. Ed. M. Zaglūl, Beirut, 1987.

Man 'āša ba'd al-mawt. Ed. A. Ŷāb Allāh, Beirut, 1987.

Al-Tawāḍu' wa-l-jumūl. Ed. L. al-Ṣagīr, El Cairo, 1988.

IBN ABĪ ḤĀTIM AL-RĀZĪ, v. AL-RĀZĪ, 'Abd al-Raḥmān b. Abī Ḥātim.

IBN AL-'ARABĪ, Abū Bakr (al-Qāḍī) (m. 543/1148), *Al-Qabas fī šarḥ Muwaṭṭa' Mālik b. Anas*. Ed. M. 'A. W. Karīm, Beirut, 1992, 3 vols.

IBN 'ARABĪ, Muḥyī l-dīn (m. 638/1240), *Risālat al-quds*. Ed. M. Asín Palacios, Madrid 1939. Trad. M. Asín Palacios (*Vidas de santones andaluces*), Madrid, 1981[2].

IBN AL-AṮĪR, 'Izz al-dīn 'Alī (m. *c.* 628/1231), *Al-Kāmil fī l-ta'rīj*, Beirut, 1965, 13 vols.

Al-Lubāb fī tahḏīb al-ansāb, Beirut, 1980, 3 vols.

Usd al-gāba fī ma'rifat al-ṣaḥāba, El Cairo, 1280 H., 5 vols.

IBN BAŠKUWĀL, Jalaf b. 'Abd al-Malik (m. 578/1183), *Kitāb gawāmiḍ al-asmā' al-mubhama al-wāqi'a fī mutūn al-aḥādīṯ al-musnada*. Ed. 'I. 'A. al-Sayyid y M. 'Izz al-dīn, Beirut, 1407/1987, 13 t. en 2 vols.

Kitāb al-mustagīṯīn bi-Llāh (en busca del socorro divino). Ed. y estudio M. Marín, Madrid, 1991.

Kitāb al-ṣila fī ta'rīj a'immat al-Andalus wa-'ulamā'i-him wa muḥaddiṯi-him wa-fuqahā'i-him wa-udabā'i-him. Ed. F. Codera, Madrid 1882-83, 2 vols.; ed. 'I. al-Ḥusaynī, El Cairo, 1955, 2 vols.; ed. I. al-Abyārī, El Cairo-Beirut, 1989, 3 vols.

IBN AL-FARAḌĪ, 'Abd Allāh b. Muḥammad (m. 403/1013), *Ta'rīj 'ulamā' al-Andalus*. Ed. F. Codera, Madrid, 1890; El Cairo, 1966.

Sifr al-sa'āda fī ḏikr ḥāl rasūl Allāh ṣallà -Llāh 'alayhi wa-āli-hi wa-sallam qabla nuzul al-waḥy wa-ba'da-hu ilà an laqiya Rabba-hu. El Cairo, 1358/1938.

AL-GAZĀLĪ, Muḥammad b. 'Abd Allāh (m. 505/1111), *Iḥyā' 'ulūm al-dīn*, El Cairo, 1933 (4 partes en 2 vols.).

[*Invocations and supplications*. Kitāb al-aḏkār wa-l-da'awāt. *Book IX of the Revival of the religious Sciences* Iḥyā' 'ulūm al-dīn, *translated with an Introduction and Notes by K. Nakamura, Cambridge, 1990; y Temps et prières (Prières et invocations. Extraits de l'*Iḥyā' 'ulūm al-Dīn *traduits de l'arabe, présentés et annotés par Pierre Cuperley*, París, 1990; v. también L. Zolondek].

ḤASSĀN B. ṮĀBIT (m. 52/674), *Dīwān*. Ed. W. N. Arafat (E.J.W. Gibb Memorial New Series XXV.1 y 2), Londres, 1971, 2 vols.

ḤĀŶŶĪ JALĪFA (m. 1067/1657), *Kašf al-ẓunūn*. Ed. G. Flügel, 4 vols, Leipzig 1835-58.

IBN AL-ABBĀR, Muḥammad b. 'Abd Allāh (m. 658/1260), *Al-Ḥulla al-siyarā'*. Ed. Ḥ. Mu'nis, El Cairo, 1963, 2 vols.

Al-Mu'ŷam fī aṣḥāb al-qāḍī al-imām Abī 'Alī al-Ṣadafī. Ed. F. Codera, Madrid, 1886 y ed. I. al-Abyārī, El Cairo-Beirut, 1989.

Al-Takmila li-Kitāb al-ṣila. Ed. F. Codera, Madrid 1887-89, 2 vols.; ed. 'I. al-Ḥusaynī, El Cairo, 1955; ed. A. Bel y M. Ben Cheneb, Argel, 1920; ed. M. Alarcón, Madrid, 1915: ed. I. al-Abyārī, El Cairo-Beirut, 1990.

IBN 'ABD AL-BARR, Yūsuf b. 'Abd Allāh (m. 463/1070), *Bahŷat al-maŷālis wa-uns al-muŷālis*. Ed. M. M. al-Jūlī y 'A. al-Qaṭṭ, El Cairo, 1962, 2 vols.

al-Istī'āb fī ma'rifat al-aṣḥāb. Ed. 'A. M. al-Bayāwī, El Cairo, *s.d.*

IBN 'ABD RABBIHI, Aḥmad b. Muḥammad (m. 328/940), *Al-'Iqd al-farīd*, El Cairo, 1940-53, 7 vols.

IBN 'ABD AL-MALIK AL-MARRĀKUŠĪ, Muḥammad b. Muḥammad (m. 703/1224), *Al-Ḏayl wa-l-Takmila li-kitabay al-Mawṣūl wa-l-Ṣila*, 8 vols: vol. I, ed. M. Ibn Šarīfa, Beirut *s.d.*; vols. IV y V, ed. I. 'Abbās, Beirut *s.d.*; vol. VI ed. I. 'Abbās, Beirut 1973; vol. VIII, ed. M. Ibn Šarīfa, Rabat 1984, la segunda parte del vol. VIII: *Tarāŷim al-gurabā' fī-l-qism al-ṯānī min Ṣilat al-Ṣila li-bn al-Zubayr*.

IBN ABĪ L-DUNYĀ, 'Abd Allāh b. Muḥammad (m. 281/894), *Al-Hawātif*. Ed. M. S. Ibrāhīm, El Cairo, 1988.

Kitāb al-awliyā', en *Maŷmū'āt al-rasā'il*, Beirut, 1988.

Kitāb ḏamm al-dunyā. Ed. E. Almagor, Jerusalén, 1984.

FUENTES ÁRABES

ABŪ L-ḤASAN AL-AŠ'ARĪ, Aḥmad b. Muḥammad (s. VI/XII), *K. šaŷarat al-yaqīn*. Ed., trad. y estudio de C. Castillo Castillo, Madrid, 1987.

ABŪ NU'AYM AL-IṢBAHĀNĪ (m. 430/1038), *Dalā'il al-nubuwwa*, Hyderabad, 1320/1902.

AL-'ABDARĪ (m. después del 688/1289), *al-Riḥla al-magribiyya*. Ed. M. al-Fāsī, *Riḥlat al-'Abdarī*, Rabat, 1968.

AL-BAGAWĪ, al-Ḥusayn b. Mas'ūd (m. 516/1122), *Šarḥ al-sunna*. Ed. y coment. de 'A. M. Mas'ūd y 'Ā. A. 'Abd al-Mawŷūd, Beirut, 1412/1992, 7 vols.

AL-BAYHAQĪ, Aḥmad b. al-Ḥusayn (m. 458/1066), *Dalā'il al-nubuwwa*. Ed. e introd. A. Ṣaqr, El Cairo, 1970.

K. mā warada fī ḥayāt al-anbiyā' ba'da wafāti-him. Ed. 'Ā. A. Ḥaydur, Beirut, 1410/1990.

K. al-sunan al-ṣagīr. Ed. 'A. 'Abd al-Šāfī y A. Qabbānī, Beirut, 1992, 2 vols.

AL-ḌABBĪ, Muḥammad b. Aḥmad b. Yaḥyà (m. 599/1203), *Kitāb bugyat al-multamis fī ta'rīj riŷāl ahl al-Andalus*. Ed. F. Codera y J. Ribera, Madrid, 1885.

AL-ḎAHABĪ, Muḥammad b. Aḥmad (m. 748/1348), *Kitāb Taḏkirat al-ḥuffāẓ*, Hyderabad, 1958, 4 vols.

Mīzān al-i'tidāl fī naqd al-riŷāl. Ed. El Cairo, 1962; y ed. 'A. al-Baŷāwī, Beirut, 1963, 4 vols.

Siyar a'lām al-nubalā', varios eds., Beirut 1985, 25 vols.

Ta'rij al-islām (141-160 h.). Ed. 'U. A. Tadmūrī, Beirut, 1408/1988.

AL-FĪRŪZABĀDĪ, Maŷd al-dīn (m. 817/1414), *al-Ṣilāt wa-l-bušar fī l-ṣalāt 'alà jayr al-bašar*. Eds. M. N. 'Adnān al-Ŷazā'irī, 'A. al-Jiyārī y M. Muṭī' al-Ḥāfiẓ, Damasco, 1966.

III. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

[131]

Se cuenta que al-Šiblī dijo:

Murió un vecino mío y lo vi en sueños. Le pregunté cómo estaba y me respondió:

- Šiblī, me han ocurrido cosas enormes, tremendas, y ello fue que al ser preguntado, mi alma se estremeció. Me pregunté a mí mismo de dónde me venía aquello, ¿no había muerto en el Islam? Me imprecaron: esto es un castigo por tu lengua en el mundo. Y cuando los dos ángeles me atormentaban apareció ante ellos y ante mí un hombre hermoso, que olía muy bien. Me recordó mi fe y yo la mencioné[42].

- ¿Quién eres tú, Dios tenga misericordia de ti?- le pregunté.

- Soy una persona que ha sido creada por la abundancia de tus oraciones por Muḥammad, Dios lo bendiga y salve, para ayudarte en tu dolor.

[132]

El autor dijo:

Fue transmitido por algunos, que fueron testigos de que el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, ordenó la amputación de un miembro de un hombre que había robado un camello. El dueño del animal dijo que no se le amputase.

- ¿Por qué lo salvas?- le dijeron.

- Porque reza por ti todos los días y todas las noches cien veces.

- Queda salvado de los tormentos del mundo y del Más Allá- dijo el Profeta.

[42] Traduzco por "fe" la palabra *ḥuŷŷa*, que en este caso puede referirse a *al-burhān* o a los dos testimonios de fe que el musulmán debe pronunciar, *al-šahādatān*.

[130]

El cadí Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Aḥmad al-Tuŷībī, con su permiso < al-Mubārak b. Sa'īd < Aḥmad b. 'Alī b. Ṯābit < Abū l-Qāsim 'Ubayd Allāh b. 'Abd Allāh b. al-Ḥasan al-Jaffāf, conocido por Ibn al-Naqīb, que dijo:

Estaba un día sentado en la puerta de *al-Ṭāq*[40] leyendo El Corán con un hombre llamado Abū Bakr y que era *walī* de Dios, cuando llegó con Abū Bakr al-Šiblī un hombre sabio llamado Abū l-Ṭayyib al-Ŷalā, que contó una larga historia, cuyo final era el siguiente:

Caminó al-Šiblī hasta que llegó a la mezquita de Abū Bakr b. Muŷāhid, se acercó a Abū Bakr, éste se levantó para ir a su encuentro y los discípulos de Ibn Muŷāhid hablaron entre sí y le dijeron:

- ¿No te has levantado ante 'Alī b. 'Īsà el visir y lo haces ante al-Šiblī?

Dijo Abū Bakr:

- ¿Acaso no me debo levantar por aquél a quien el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, engrandece? Vi al Profeta, Dios lo bendiga y salve, en sueños y me dijo: «Abū Bakr, mañana se acercará a ti un hombre de la gente del Paraíso, cuando llegue, hónralo».

Dijo Ibn Muŷāhid:

Ocurrió que dos o más noches después de aquello vi al Profeta, Dios lo bendiga y salve, en sueños, y me dijo:

- Abū Bakr, Dios te honre como has honrado al hombre de la gente del Paraíso.

Dije, entonces:

- Enviado de Dios, ¿por qué merece al-Šiblī esto de ti?

- «Ese hombre -contestó- reza cinco oraciones, mencionándome al final de cada una de ellas recitando: «cada vez que os ha llegado un Enviado con lo que lo deseaban vuestras almas»[41], y hace esto desde hace ochenta años, ¿no he de honrar a quien eso hace?

---

[40] Puerta situada en el lado E. de Bagdad, inmediatamente al N. del *Sūq al-ṯulāṯā'*. Era una gran área de mercado que contenía todo tipo de comercios e industrias; cfr. J. Lassner, *The Topography of Baghdad*, 40, 172-76, 248, 261, 262, 280-81.

[41] Corán, azora II, aleya 87.

- Acerca la boca que reza por mí abundantemente para que la bese.

Yo me avergoncé de besarlo en la boca, así que giré mi rostro y me besó en la mejilla. Me desperté por completo y de inmediato se despertó mi mujer, que dormía a mi lado. La habitación olía a almizcle, proveniente de su olor, Dios lo bendiga y salve mucho. El olor a almizcle permaneció en la mejilla que él había besado cerca de ochenta días y todos los días mi mujer lo percibía en la mejilla.

[128]

Abū Bakr b. ʻAmr < Ibn al-Ḥuḏayfa < Ḥuḏayfa, que dijo:

La oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, alcanza a la persona que la pronuncia, a su hijo y a su nieto.

[129]

El autor < Abū l-Walīd Muḥammad b. ʻAbd al-Raḥmān b. Aḥmad b. Riḍā', que dijo:

Oí a mi padre, descanse en paz, recitar un verso de Ḥassān, que había tomado de Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. Faraŷ el alfaquí[39]:

«Hablaste mal de Muḥammad y yo te contesté y Dios me lo pagará con bien»

Abū ʻAbd Allāh lo recitaba así:

«Hablaste mal de Muḥammad, Dios lo bendiga y salve, y Dios me lo pagará con bien», el verso.

Se le dijo:

- No se mide así.

Entonces, él replicó:

-Yo no omito la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve.

El autor dijo: "Me gusta lo que hizo, Dios le dé provecho por su intención en ello".

---

[39] Metro *wāfir*. El verso pertenece a Ḥassān b. Ṯābit, v. «Notas a la edición».

generosísimo, por Tus palabras elevadas, a las cuales no escapa ni el piadoso ni el desvergonzado, por todo ello Te pido que reces por Muḥammad y por la familia de Muḥammad». Y después pides lo que no sea desobediencia (a Dios).

Wuhayb dijo:

«Me ha llegado que se decía: "no enseñéis esta plegaria a vuestros ignorantes"».

[125]

El autor dijo que había leído en un libro lo siguiente:

Alguien vio en sueños a Abū Ŷa'far, conocido por al-Kāgiḏī, que era un hombre importante, después de su muerte, y le dijo:

- ¿Qué ha hecho Dios contigo?

- Ha tenido misericordia de mí, me ha perdonado y me ha dejado entrar al Paraíso.

- ¿Por qué?- le preguntó.

- Cuando me tuvo ante sí, ordenó a los ángeles que contasen mis pecados y mis oraciones por el Elegido (*al-Muṣṭafà*), Dios lo bendiga y salve, y hallaron que mis oraciones eran más numerosas. Entonces Dios les dijo: «Su poder es superior en vuestra cuenta, ángeles Míos. No le pidáis más cuentas y llevadle a Mi Paraíso».

[126]

Leí de puño y letra de Zakariyyā' b.'Ābid < su transmisión de 'Ikrima b. 'Ammār < Abū l-Tayyāḥ < Abū Hurayra, que dijo:

Quien tema olvidar, que aumente su oración por Muḥammad, Dios lo bendiga y salve.

[127]

Muḥammad b. Sa'īd b. Muṭarrif al-Jayyāṭ, el hombre piadoso, dijo:

Me había impuesto todas las noches antes de dormir, cuando me refugiaba en mi dormitorio, rezar por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, un número determinado de veces. Una de esas noches, completé el número, se me cerraron los ojos y me quedé en la habitación. Entonces entró el Profeta, Dios lo bendiga y salve, por la puerta del cuarto iluminado por una luz, vino hacia mí y me dijo:

Después cabalgó en su montura, y no me cabe duda de que, si Dios quiere, ha descansado perdonado; nunca se ha oído nada más elocuente.

Muḥammad b. ʻUbayd Allāh al-ʻUtbī mencionó esta noticia y añadió al final:

Se me cerraron los ojos y vi al Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, en sueños que me decía:

ʻUtbī, da alcance al beduino y dale albricias, porque Dios le perdonó.

Se terminó, alabado sea Dios, el Señor de los Mundos, que Dios bendiga y salve a nuestro señor Muḥammad, a su familia y sus compañeros [comprobado en su copia del libro]

[124]

Abū Muḥammad b. ʻAttāb < Abū Ḥafṣ ʻUmar b. ʻUbayd Allāh < Ibn Fuṭays, cuya copia transmití < Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. Mufarriŷ < Ibn Abī l-ʻAwwām < su padre < Muḥammad b. Yazīd al-Wāsiṭī < Wuhayb b. al-Ward, que dijo:

Nos ha llegado una plegaria de las que no son rechazadas, y es que el orante (siervo) reza doce *rakʻas*, en cada una de las cuales lee la primera azora y la aleya del Trono y la aleya «dí Dios es Uno»[38], y cuando termina se queda callado y luego dice: "alabado sea el que se cubre con los cielos; -dijo: alabado sea el que es benigno en la gloria y con ella se honra; alabado sea el que ha contado todo con su ciencia; alabado sea aquel al que únicamente conviene la alabanza; alabado sea el dotado de la gracia (*mann*) y la virtud; alabado sea el dotado de poderío (*ʻizz*) y de honra; alabado sea el dotado de la perdurabilidad de la virtud; Te pido por los lazos de Tu trono, por toda la misericordia de Tu Libro, por Tu magnífico nombre, Tu celo excelso y

[38] Corán, azora CXII, 1.

[123]

Abū Muḥammad b. Qāsim < ʻAbd Allāh b. Muḥammad al-Baṣrī < Abū Bakr Aḥmad b. Muḥammad b. al-Faḍl al-Ahwāzī < Abū Šibl Muḥammad b. Muḥammad b. al-Nuʻmān b. Šibl al-Bāhilī < Muḥammad b. Rawḥ al-Rifāʻī < Muḥammad b. Ḥarb al-Bāhilī, que dijo:

Entré en Medina y llegué a la tumba del Profeta, Dios lo bendiga y salve, cuando un beduino descabalgó de su camello, lo hizo agacharse y lo ató. A continuación entró en la tumba, saludó con un buen saludo e hizo una hermosa plegaria. Luego dijo:

"Por mi padre y mi madre, Dios te distinguió, Enviado de Dios, con su revelación y te reveló un libro, en el que reunió para ti la ciencia de los de los antiguos y cuantos vendrán después, y dijo en Su libro (y su dicho es verdadero): «Si ellos cuando vejaron sus propias personas, hubiesen venido a ti y hubiesen pedido perdón a Dios, y el Enviado hubiese pedido perdón en su nombre, realmente hubiesen encontrado a Dios remisorio, misericordioso»[35]. Yo vine a ti confesando los pecados para pedirte que intercedas por mí ante Tu Señor, como se te prometió".

Se volvió a la tumba y recitó[36]:

Oh Profeta[37], cuyos huesos fueron enterrados en la tierra,
y mejoraron con su bondad la llanura y la colina;
tú eres el Profeta cuya intercesión se suplica,
cuando el pie resbala en el camino del Paraíso (*al-ṣirāṭ*);
si no fuera por ti no se hubiesen creado ni sol ni luna,
ni estrellas, ni pizarra, ni cálamo.
Que Dios te bendiga por la eternidad,
pues tú eres el más generoso de aquellos a quienes han obedecido los pueblos
Sacrifico mi alma por la tumba en la que habitas,
que guarda la honestidad, la generosidad y la nobleza.

---

[35] Corán, azora IV, aleya 64.

[36] Metro *basīṭ*.

[37] Lo nombra con uno de sus apelativos: *yā jayr*.

< Muḥammad b. Ismā'īl b. Abī Fudayk < Abū l-Muṯannà Sulaymān b. Yazīd al-Ka'bī < Anas b. Mālik < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Quien me visita en Medina, haciendo un sacrificio gratificable en la otra vida, intercederé por él, dando testimonio de ello, el Día del Juicio».

[120]

Ibn Abī Fudayk: oí a alguno de mis conocidos decir:

«Me he enterado de que a quien permanece de pie junto a la tumba del Profeta, Dios lo bendiga y salve, y lee esta aleya setenta veces: «Dios y sus ángeles bendicen al Profeta ¡Oh los que creéis! ¡Rogad por él! ¡Saludadle con el saludo completo!»[34], Dios te salve, Muḥammad, un ángel le comunica: "Dios reza por ti, fulano, no te faltará nada"».

[121]

Con su cadena de transmisión < de Ibn Abī l-Dunyā < Muḥammad b. al-Ḥusayn < Ibn Sa'īd < Layṯ b. Sa'd < Jālid b. Yazīd< Sa'īd b. Abī Hilāl < Wahb b. Munabbih < Ka'b b. al-Aḥbār, que dijo:

«No amanece ningún día sin que bajen setenta mil ángeles a la tumba [de Muḥammad], la rodeen agitando sus alas y rezando por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, hasta que llega la tarde y suben; bajan entonces otros tantos y hacen lo mismo hasta que cuando la tierra se abra, salgan de ella setenta mil ángeles que le honran, Dios lo bendiga y salve».

[122]

Abū Bakr < Suwayd b. Sa'īd < Ibn Abī l-Riŷāl < Sulaym b. Suḥaym, que dijo:

Vi al Profeta, Dios lo bendiga y salve, en sueños y le dije:

-Enviado de Dios, a quienes llegan a ti y te saludan ¿les aceptas el saludo?

-Sí, y se lo devuelvo- contestó.

---

[34] Corán, azora XXXIII, aleya 56.

[117]

Ibn ʻAttāb < ʻAbd Allāh b. Abī ʻUṯmān < Abū Saʻīd al-Mālīnī < Abū l-Ḥasan ʻAlī b. Majlad en Balj < Ibrāhīm b. Aḥmad < Muḥammad b. Aḥmad al-Ŷawālīqī < Abū Ḥāmid Aḥmad b. al-ʻAbbās al-Ṣūfī < Aḥmad b. Muslim al-Nīsābūrī < Muḥammad b. Rāfiʻ < Yazīd b. Muslim, yemení, que oyó a Wahb b. Munabbih decir:

«La oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, es [un acto de] devoción».

Capítulo acerca de la visita a la tumba del Profeta, Dios lo bendiga y salve

[118]

El cadí e imam Abū Bakr Muḥammad b. ʻAbd Allāh al-Maʻāfirī y el cadí *al-nāqid*, Abū ʻAlī al-Ṣadafī, con su permiso < el cadí Abū l-Ḥasan ʻAlī b. al-Ḥasan al-Šāfiʻī < Abū l-Nuʻmān Barrān b. ʻUmar b. ʻUbayd al-ʻAsqalānī, leyendo de él mientras yo escuchaba < Abū l-Ḥasan ʻAlī b. ʻUmar al-Dāraquṭnī al-Bagdādī, dictándolo en Egipto < Yaḥyà b. Muḥammad b. Ṣāʻid < Abū Muḥammad ʻAbd Allāh b. Muḥammad al-ʻAbbādī, de los Banū ʻAbbād b. Rafīʻa en los Banū Murra de Basora < Maslama b. Sālim al-Ŷubunnī, imán y almuédano de la mezquita de los Banū Ḥarām < ʻUbayd Allāh b. ʻUmar < Nāfiʻ < Sālim < su padre < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Quien viene hasta mí sin que le impulse otra cosa que visitarme, me corresponde el interceder por él el Día del Juicio».

[119]

Abū Muḥammad ʻAbd al-Raḥmān b. Muḥammad < su padre < Yūnus b. ʻAbd Allāh, transmitiéndolo de su puño y letra < Aḥmad b. Jālid al-Tāŷir < Abū ʻAlī al-Ḥasan b. Ṣafwān < Abū Bakr ʻAbd Allāh b. Muḥammad b. Abī l-Dunyā < Saʻīd b. ʻUṯmān al-Ŷurŷānī

Capítulo sobre la virtud de la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve

[115]

Abū Muḥammad ʻAbd al-Raḥmān b. Muḥammad < su padre < ʻAbd al-Raḥmān b. Marwān < al-Ḥasan b. Rušayq < ʻAlī b. Yaʻqūb b. Suwayd < Bakr b. Idrīs al-Faqīh al-Azdī < ʻAlī b. al-Ḥusayn al-Šāmī < Sufyān al-Ṯawrī < al-Gāfiqī < ʻUqba b. ʻĀmir < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«La mezquita tiene estacas de tienda asentadas, que son los ángeles. Cuando se ausentan, los echan de menos; cuando enferman, los visitan; cuando los ven, les dan la bienvenida; cuando piden algo, les ayudan. Cuando se sientan, les rodean los ángeles desde los pies hasta el cenit celeste. Llevan en la mano papeles de plata y cálamos de oro, con los que escriben la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, diciendo: haced la mención (de Dios), Dios tenga misericordia de vosotros; aumentadla y que Él os aumente. Cuando comienzan el *ḏikr* se les abren las puertas del cielo, se les responde a su plegaria y se les aparecen las huríes, mientras que no inicien otra conversación o se separen. Al hacerlo, se levantan los asistentes solicitando las reuniones del *ḏikr*».

[116]

Leí de Abū l-Ḥasan ʻAbd al-Raḥmān b. ʻAbd Allāh < Qāsim b. Muḥammad < ʻAbdūs b. Muḥammad < Abū Bakr Muḥammad b. al-Ḥusayn al-Āŷurrī < Abū Muḥammad Yaḥyà b. Muḥammad b. Ṣāʻid < Aḥmad b. Yaḥyà al-Azdī < Zayd b. al-Ḥubāb < Ibn Ṣāʻid < Aḥmad b. Manṣūr b. Sayyār < Ibn Abī Maryam < Ibn Abī Lahīʻa < Bakr b. Sawāda < Ziyād b. Nuʻaym al-Ḥaḍramī < Warqāʼ b. Šurayḥ al-Ḥaḍramī < Ruwayfaʻ b. Ṯābit al-Anṣārī < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, tal y como le oyó Zayd b. al-Ḥubāb, que dijo:

«A aquél que diga: "Oh Dios, reza por Muḥammad y dale asiento a Tu lado el Día del Juicio", será merecedor de mi intercesión».

«Quien de vosotros estará sentado más cerca de mí el Día del Juicio será quien haya rezado mucho por mí en el mundo. A quien lo haya hecho el viernes y su víspera, Dios le concederá cien cosas del Más Allá y treinta cosas del mundo. Encargará de ello a un ángel, que meterá regalos en mi tumba como lo hará en la vuestra; él me informará que quien rezó por mí, dándome su nombre y su *nisba* hasta el décimo antepasado y yo lo aseguraré en una hoja blanca, que llevaré conmigo».

Capítulo sobre el error que hay en omitir la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, cuando se le menciona

[113]

Abū Muḥammad b. ‘Attāb, aprendiéndolo de él, mientras yo escuchaba < se leyó de mi padre, descanse en paz < Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. Rabī‘ < Muḥammad b. Mu‘āwiya < Aḥmad b. Šu‘ayb Abū ‘Abd al-Raḥmān < Zakariyyā’ b. Yaḥyà < Qutayba b. Sa‘īd < ‘Abd al-‘Azīz < ‘Umāra b. Gazya <‘Abd Allāh b. ‘Alī b. al-Ḥusayn <‘Alī b. Abī Ṭālib, Dios le tenga en Su Gloria < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Aquél ante quien soy mencionado y no reza por mí "Dios lo bendiga y salve", es un avaro».

[114]

Ibn ‘Attāb < su padre < al-Qanāzi‘ī < Ibn Rušayq < Abū ‘Alī Muḥammad b. Muḥammad b. al-Aš‘aṯ al-Kūfī < Abū l-Ḥasan Mūsà b. Ismā‘īl b. Mūsà b. Ŷa‘far al-Hāšimī < su padre < su abuelo < su bisabuelo Ŷa‘far b. Muḥammad < su padre < su abuelo ‘Alī b. Ḥusayn < su padre < ‘Alī b. Abī Ṭālib, Dios le tenga en Su Gloria < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Aquél ante quien soy mencionado y no ha rezado por mí, ha errado el camino del Paraíso».

«Oh Dios, Señor del mes sagrado, del *miš'ar al-ḥaram*[31], de la esquina (*rukn*)[32] y el *maqām*[33], Señor de lo lícito y de lo ilícito, cada vez que le llega a Muḥammad un saludo mío, Dios envía un ángel que se lo transmite, diciendo que fulano, hijo de fulano, le ha transmitido un saludo».

[110]

Abū Muḥammad b. 'Attāb < 'Uṯmān b. Abī Bakr < Abū Nu'aym < Sulaymān b. Aḥmad < al-Ḥasan b. Isḥāq al-Tustarī < Muḥammad b. Jalaf al-'Asqalānī < Riwād b. al-Ŷarrāḥ < Sa'īd b. Bašīr < Qatāda < Anas b. Mālik < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Multiplicad los viernes las oraciones por mí».

[111]

Nuestro *šayj* Abū l-Qāsim, y lo transmitimos de Sahl b. 'Abd Allāh, dijo:

«Quien dice el viernes tras la oración de la tarde: "Oh Dios, reza y saluda a Muḥammad el Profeta, el analfabeto, y a su familia" ochenta veces, se le perdonan los pecados de ochenta años».

[112]

Abū Muḥammad < su padre < 'Abd al-Raḥmān b. Marwān < Ibn Rušayq < 'Abd al-Raḥmān < Muḥammad b. Ismā'īl < Umm Ḥikāma bint 'Uṯmān b. Dīnār, el hermano de Mālik b. Dīnār < Abū 'Uṯmān, cliente de 'Ābis b. Rabī'a < su hermano Mālik b. Dīnār < Anas b. Mālik, siervo del Profeta, Dios lo bendiga y salve < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

---

[31] Al-Muzdalifa, lugar cercano a La Meca, situado entre 'Arafāt y Minà, donde duerme los peregrinos tras el descenso de 'Arafāt. Allí se rezan las oraciones del *magrib* y *al-'ašā'* del día noveno de *ḏū l-ḥiŷŷa*, así como la oración de la mañana del día décimo.

[32] Esquina de la Ka'aba desde la que el peregrino comienza las circunvalaciones prescritas a la misma.

[33] Lugar en La Meca donde el profeta Abraham dejó grabada su huella al posar el pie. Por extensión se denomina así a todo el recinto de La Meca.

[106]

Leí del cadí Abū Bakr b. al-‘Arabī < Ibn al-Mubārak b. ‘Abd al-Ŷabbār < Abū Ṭālib al-‘Ašārī < ‘Umar b. Šāhīn < al-Ḥasan b. Ismā‘īl al-Ḍabbī y Aḥmad b. ‘Abd Allāh b. Naṣr b. Buḥayr < Sa‘īd b. Muḥammad b. Ṭawwāb < ‘Awn b. ‘Umāra < Sakan al-Burŷumī < al-Ḥaŷŷāŷ b. Sinān < ‘Alī b. Zayd < Sa‘īd b. al-Musayyab < según creo, Abū Hurayra < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«La oración por mí es luz sobre el estrecho puente que conduce al Paraíso (*al-ṣirāṭ*), pues a quien reza por mí el viernes ochenta veces se le perdonan los pecados de ochenta años».

[107]

Abū ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad < su padre < al-Qanāzi‘ī < Ibn Rušayq < ‘Alī b. Ya‘qūb < Azhar b. Zafr al-Ḥaḍramī < ‘Abd al-Mun‘im b. Bišr Abū l-Jayr al-Anṣārī < ‘Abd al-Raḥmān b. Zayd b. Aslam < su padre < su abuelo < ‘Umar b. al-Jaṭṭāb, que Dios tenga en Su Gloria < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Multiplicad vuestras oraciones por mí la noche resplandeciente (*al-zahrā’*) y el día brillante (*al-agarr*), pues cuando vuestras oraciones me sean mostradas, haré plegarias por vosotros y pediré perdón; la noche resplandeciente es la noche anterior al viernes y el día brillante es el viernes».

[108]

Abū Muḥammad b. ‘Attāb < Jātim b. Muḥammad < ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Raḥmān al-Ṣadafī < Aḥmad b. Jalaf al-Zāhid < Wahb b. Masarra < Ibn Waḍḍāḥ < Abū Muzawwir al-Bazzāz < Ibn al-Mubārak < Abū Šu‘ayb < ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz escribió:

«Cuando divulguen la ciencia el viernes, y puesto que la perdición de la ciencia es el olvido, multiplicad la oración por el Profeta, Dios el bendiga y salve, el viernes».

[109]

Leí de puño y letra del cadí Abū ‘Abd Allāh b. Mufarriŷ < Muḥammad b. Abī Dā’im < Ibn Waḍḍāḥ: me ha llegado de alguien que dijo, el jueves al atardecer tras la oración:

Capítulo sobre quien considera la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, después del seguimiento (*talbiya*)[30]

[104]

Abū l-Ḥasan Šurayḥ b. Muḥammad al-Muqri', oyéndolo de su padre < Abū Ḏarr < al-Dāraquṭnī < Muḥammad b. Majlad < ‘Alī b. Zakariyyā' al-Tammār < Ya‘qūb b. Ḥumayd < ‘Abd Allāh b. ‘Abd Allāh al-Umawī < oí de Ṣāliḥ b. Muḥammad b. Zā´ida < ‘Umāra b. Juzayma b. Ṯābit < su padre dijo que el Profeta, Dios lo bendiga y salve, cuando acababa la *talbiya*, pedía el perdón y la aprobación de Dios y que le librase del fuego.

Ṣāliḥ < al-Qāsim b. Muḥammad: "Se recomienda que un hombre rece por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, cuando termina la *talbiya*".

Capítulo acerca de la virtud que hay en la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, la noche del jueves y el viernes

[105]

Abū Muḥammad b. ‘Attāb < su padre < Ibn Nabbāt < Ibn Mufarriŷ e Ibn ‘Awn Allāh < Jayṯama b. Sulaymān < Abū Qurṣāfa Muḥammad b. ‘Abd al-Wahhāb en ‘Asqalān < Sulaymān b. Dāwūd < ‘Amr b. Ŷarīr al-Baŷlī < Muḥammad b. ‘Amr b. ‘Alqama < Abū Salama < Abū Hurayra < el Profeta, Dios lo bendiga y salve, que dijo:

«Cuando es jueves Dios envía ángeles con hojas de plata y plumas de oro y escriben durante el jueves y la noche del viernes las oraciones de la gente que más reza por el Profeta, Dios lo bendiga y salve».

---

[30] Acerca del concepto de *talbiya* v. estudio 2.1.2.

- Decid: «Oh Dios, pon Tus oraciones, bendiciones y misericordia en el señor de los creyentes, imán de los piadosos, sello de los Profetas, Muḥammad Tu siervo, Tu Enviado, imán del bien, Enviado de la misericordia. Oh Dios, envíalo como cúmulo de beatitud de los primeros y los últimos. Oh Dios, reza por Muḥammad y su familia como rezaste por Abraham y su familia, pues Tú eres digno de alabanza y gloria; bendice a Muḥammad y los suyos como bendijiste a Abraham y su familia, pues ciertamente Tú eres digno de alabanza y gloria».

[102]

Ibn ‘Attāb < ‘Umar b. ‘Ubayd Allāh < Salama b. Sa‘īd < ‘Alī b. ‘Umar al-Dāraquṭnī < Abū l-Faḍl al-‘Abbās b. ‘Abd al-Samī‘ al-Hāšimī < Sa‘īd b. Muḥammad al-‘Awfī < encontré en un escrito de mi padre < ‘Adī b. al-Faḍl < Mis‘ar < ‘Awn b. ‘Abd Allāh b. ‘Utba < su padre < Ibn Mas‘ūd, que dijo:

«Si rezáis por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, mejorad la oración».

Capítulo sobre lo que dice un hombre cuando entra o sale de la mezquita

[103]

Ibn ‘Attāb < Abū ‘Amr al-Mālikī < ‘Abd al-Malik b. Muḥammad b. Bišrān en Bagdad < ‘Abd Allāh b. Muḥammad al-Fākihī < Abū Yaḥyà b. Abī Masarra < Ḥassān b. Ḥassān < Ibn ‘Alī < Layṯ b. Abī Sulaym < ‘Abd Allāh b. al-Ḥasan < su madre, Fāṭima hija de Ḥusayn < Asmā’ < Fāṭima, que Dios tenga en Su Gloria, la hija del Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

Cuando el Profeta, Dios lo bendiga y salve, entraba a la mezquita rezaba por sí mismo, diciendo: «Oh Dios, perdóname mis pecados y ábreme las puertas de Tu misericordia». Cuando salía, rezaba también por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, diciendo: «Perdóname mis pecados y ábreme las puertas de Tu favor».

Capítulo sobre el castigo que recibe quien falsea esta aleya

[100]

Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad < su padre < ‘Abd al-Raḥmān b. Marwān < al-Ḥasan b. Rušayq < ‘Alī b. Ya‘qūb < Sa‘īd b. al-Ḥasan b. Sa‘īd b. al-Ḥaŷŷāŷ, cadí de Egipto < Aḥmad b. Muḥammad b. ‘Umar b. Yūnus al-Yamāmī, que dijo:

En Ṣan‘ā’ vi un hombre rodeado por la gente. Pregunté qué era aquello y me contestaron:

-Este hombre hacía de imán durante el mes de *ramaḍān*, ya que tenía una buena voz para leer El Corán.

Cuando llegó a la aleya «Dios y sus ángeles bendicen al Profeta ¡Oh los que creéis! ¡Rogad por él! ¡Saludadle con el saludo completo!» leyó: «Dios y sus ángeles bendicen a ‘Alī el Profeta ¡Oh los que creéis! ¡Rogad por él! ¡Saludadle con el saludo completo!». Entonces, se quedó mudo, mutilado, leproso, ciego e inválido, y aquí es donde está.

Capítulo sobre como mejorar la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve

[101]

Abū l-Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abd Allāh < se leyó de Abū Bakr Ŷumāhir b. ‘Abd al-Raḥmān, mientras yo escuchaba < Abū ‘Abd Allāh al-Ḥusayn b. ‘Abd Allāh al-Urmawī < Abū Muḥammad al-Ḥasan b. Aḥmad b. Firās en La Meca < Abū Bakr Aḥmad b. Muḥammad, conocido por Bukayr al-Ḥaddād < Abū ‘Alī al-Ḥasan b. ‘Alī b. Šu‘ayb al-Ma‘marī < Šurayḥ b. Yūnus < Ismā‘īl b. Ibrāhīm < ‘Abd al-Raḥmān al-Mas‘ūdī < ‘Awn b. ‘Abd Allāh b. ‘Utba < Abū Fājita < al-Aswad b. Yazīd < ‘Abd Allāh b. Mas‘ūd, que dijo:

- Si rezáis al Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, mejorad la oración pues quizá nadie os haya enseñado cómo hacer eso.

- Enséñanos tú- le dijeron.

b. Muslim < Abū l-Ṭayyib al-Warrāq < Ḥamīd b. al-Rabī' al-Sa'dī, *šayj* de Basora < 'Uṯmān b. Abī Ḥarb < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Quien se preocupa por un asunto y pide consejo, que confíe en que Dios le guíe en él por el buen camino; quien quiso decir un hadiz y lo olvidó, debe rezar por mí, pues su oración será un sustituto de dicho hadiz y acertará a recordarlo».

[98]

Ibn 'Attāb < Abū 'Amr al-Mālikī < Abū Nu'aym < Ḥabīb b. al-Ḥasan < Bišr b. Anas < Maḥmūd b. Jaddāš < Abū Bakr b. 'Ayyāš < Abū Isḥāq < Abū Sa'īd, que dijo:

Estabamos en casa de Ibn 'Umar, Dios le tenga en Su Gloria, se le durmió un pie y se quedó sentado. Alguien le dijo:

- Recuerda a quien más hayas querido.
- ¡Muḥammad!- exclamó.

Y se levantó y se puso a caminar.

Capítulo sobre quien duerme muy poco y lo que se hace [para dormir]

[99]

Abū Muḥammad 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad, leyendo de él mientras yo lo oí de su padre < Abū Sa'īd al-Ŷa'farī por audición < se leyó de Abū Bakr al-Udfuwī, mientras yo oía < Abū Ŷa'far Aḥmad b. Muḥammad b. Ismā'īl al-Naḥwī < oí a 'Abdūs b. Dīzawayh al-Rāzī describir a quien duerme muy poco, que si quiere dormir debe recitar esta aleya coránica:

«Dios y sus ángeles bendicen al Profeta ¡Oh los que creéis! ¡Rogad por él! ¡Saludadle con el saludo completo!»[29].

---

[29] Corán, azora XXXIII, aleya 56.

Capítulo sobre lo que se ha transmitido acerca del zumbido del oído

[95]

Abū Muḥammad b. ʻAttāb < Abū Ḥafṣ < Ibn Fuṭays < Muḥammad b. Mufarriŷ < al-Ḥasan b. Marwān < Abū l-Walīd Muḥammad b. Aḥmad al-Anṭākī < Ḥaŷŷāŷ al-Azraq < Ḥibbān b. ʻAlī < Muḥammad b. ʻUbayd Allāh b. Abī Rāfiʻ < su padre < su abuelo < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Cuando os zumbe el oído a alguno de vosotros, que me recuerde, rece por mí y diga: «Oh Dios, recuerda a quien me recuerda con bien».

[96]

Ibn ʻAttāb < Ibn ʻUmar al-Mālikī < Abū Nuʻaym < Sulaymān b. Aḥmad < Aḥmad b. ʻAmr al-Qiṭrānī < Abū l-Rabīʻ al-Zahrānī < Ḥibbān b. ʻAlī < Muḥammad b. ʻUbayd Allāh b. Abī Rāfiʻ < su hermano ʻAbd Allāh < su padre < su abuelo < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Cuando os zumbe el oído a alguno de vosotros, que me recuerde, rece por mí y diga: «Dios recuerda con bien a quien me recuerda».

Capítulo sobre quien quiso decir un hadiz y se le olvidó

[97]

El cadí de los dos *Ḥaram*[28] Abū l-Muẓaffar Muḥammad b. ʻAlī b. al-Ḥusayn al-Ṭabarī en su escrito desde La Meca, Dios aumente su nobleza < ʻAbd al-Jāliq b. Aḥmad b. ʻAbd al-Qādir < su padre < Abū l-Ḥasan ʻAlī b. Aḥmad al-Naḥwī < Abū Bakr Aḥmad b. Ŷaʻfar

[28] Se refiere a La Meca y Medina.

dije: "¿Quién eres tú que me has consolado?" Dijo: "Soy tu Profeta, Muḥammad, Dios lo bendiga y salve". "Enviado de Dios, -le dije- aconséjame". Me ordenó: "No levantes un pie y poses el otro sin haber dicho antes: Oh Dios, reza por Muḥammad y por su familia".

[93]

Abū Muḥammad b. ʻAttāb entre otros < Abū ʻUmar al-Namarī < Jalaf b. Qāsim < Ibn al-Ward < Aḥmad b. ʻUmar b. al-Muhallab < ʻAbd Allāh b. Muḥammad < ʻĪsà b. ʻAbd Allāh < Abān al-Ahwāzī < Šuʻayb b. Maymūn < ʻAbd al-Wāḥid b. Zayd, que dijo:

Salí en peregrinación y me acompañaba un hombre que no se levantaba ni sentaba, iba o venía sin rezar por el Profeta, Dios lo bendiga y salve. Le pregunté por qué hacía aquello y me respondió:

- Te contaré lo que pasó. Partí hacia La Meca hace años con mi padre y cuando volvíamos, nos pusimos a dormir la siesta en una de las etapas. Mientras yo dormía vino a mí alguien y me dijo: "Levanta, pues Dios ha hecho morir a tu padre, que tiene negro el rostro". Me levanté aterrado, le aparté la ropa de la cara y, efectivamente, estaba muerto y tenía la tez negra. Me entró terror y mientras me afligía por aquello, se me cerraron los ojos y me quedé dormido. Soñé que estaba junto a mi padre con cuatro negros, que sujetaban columnas de hierro junto a la cabeza y los pies de mi padre, a sus lados derecho e izquierdo. Entonces llegó caminando un hombre apuesto, con dos vestidos verdes y les dijo: "Apartaos". Levantó la ropa de su rostro, le tocó con la mano y después se acercó a mí: "Levanta, pues Dios ha blanqueado la cara de tu padre". "¿Quién eres tú, por mi padre y mi madre?" -le pregunté. "Soy Muḥammad, Dios lo bendiga y salve" -respondió. Descubrí el rostro de mi padre y estaba blanco, lo dispuse y lo enterré.

[94]

El cadí Abū ʻAlī al-Ṣadafī por *iŷāza* < Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. Abī Naṣr < Abū Bakr Muḥammad b. al-Ḥasan al-Rāzī < Abū Raŷā' Hibat Allāh b. Muḥammad al-Šīrāzī < Abū l-Ḥusayn Aḥmad b. Muḥammad al-Ṣūfī < Abū ʻAbd Allāh al-Rūḏabārī, que dijo:

Estaba en el campo, se tropezó el camello y dije:

- ¡Allāh!

- Alabado sea Dios y Dios bendiga a Muḥammad- me respondió.

[92]

Con su cadena de transmisión, de Aḥmad b. Ŷūdī < Abū Bakr Muḥammad b. al-Ḥasan al-Muqri', conocido por al-Naqqāš < Muḥammad b. Šādān al-Muṭṭawwi'ī en Nisapur < Ŷa'far b. Muḥammad b. Šākir < Abū Nu'aym < Sufyān al-Ṯawrī, que dijo:

Estando yo de peregrinación en La Meca, entró un peregrino joven, que no levantaba un pie del suelo y posaba el otro sin decir: "Oh Dios, reza por Muḥammad y por su familia".

- ¿Enseñas a decir eso?- le dije.

- Sí ¿quién eres?

- Soy Sufyān al-Ṯawrī- respondí.

- ¿Sufyān el iraquí?

- Sí.

- ¿Has conocido a Dios?- me preguntó.

- Sí.

- ¿Y cómo lo has hecho?

- Porque Él introduce la noche en el día y el día en la noche e imagina al niño en el útero.

- Sufyān, -me dijo- tú no has conocido verdaderamente a Dios.

- ¿Cómo lo conoces tú, entonces?- pregunté.

- Lo conocí en la abrogación de la decisión y de la desgracia, y en la destrucción de la resolución. Yo estaba apenado y Él acabó con mi pena, tomé una resolución y la destruyó, entonces supe que tenía un Señor que se ocupaba de mí.

- ¿Por qué rezas por el Profeta, Dios lo bendiga y salve?- le pregunté.

- Peregrinaba a La Meca con mi madre, que me pidió que la hiciera entrar en la Casa y así lo hicimos. Nada más entrar se cayó al suelo, se le hinchó el vientre y se ennegreció su rostro. Me senté triste a su lado y alcé mis manos al cielo, diciendo: "Señor, ¿esto es lo que se hace con quien entra en Tu casa?" Entonces se levantó una nube por la parte de Tihāma[27] y apareció un hombre vestido de blanco que entró en la Casa, pasó la mano sobre la cara de mi madre, que se puso blanca, a continuación hizo lo mismo sobre su vientre y cesó la hinchazón. Después iba a marcharse cuando lo sujeté por la ropa y le

[27] La llanura costera del Ḥiŷāz.

mí". Si me saluda alguien de mi comunidad, el ángel que hay junto a mí dice: "Muḥammad, fulano te saluda, devuélvele el saludo". A quien reza por mí una oración Dios y sus ángeles rezan por él diez, a quien reza por mí diez le rezan Dios y sus ángeles cien, a quien reza por mí cien rezan por él Dios y sus ángeles mil y no toca el fuego su cuerpo".

Capítulo acerca del nombre del ángel que hace llegar al Profeta, Dios lo bendiga y salve, el saludo de su comunidad

[91]

Abū l-Ḥasan ʻAbd al-Raḥmān b. ʻAbd Allāh al-ʻAdl < Abū Bakr Ŷumāhir b. ʻAbd al-Raḥmān < Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Šīrāzī < Abū Naṣr Aḥmad b. ʻAbd al-Bāqī b. Ṭawq, leyendo de él en Mosul < Abū l-Fatḥ ʻAbd al-Malik b. ʻĪsà al-ʻUkbarī < Aḥmad b. Muḥammad b. Ŷūdī < Abū ʻAlī ʻĪsà b. ʻUbayd en Basora < Yaḥyà b. Muḥammad < ʻAbd Allāh b. ʻAlī < Isḥāq b. al-Ḥasan < al-Ḥasan b. Mazīd < Sahl b. Saʻd b. Ṣāliḥ al-Qurašī < Muḥammad b. Baqiyya b. al-Walīd < Maʻān b. Rifāʻa < Abū Idrīs al-Jawlānī < Muʻāḏ b. Ŷabal < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo: «Ciertamente Dios, ensalzado sea, me dio lo que no dio a ningún otro de los Profetas, me prefirió sobre todos ellos, puso a mi comunidad en la oración por mí en el mejor de los grados y encargó de mi tumba a un ángel, llamado Minuṭarūs, cuya cabeza está bajo el trono y sus pies en los confines de las siete tierras inferiores. Tiene ochenta mil alas, cada una de las cuales posee ochenta mil plumas. Bajo cada pluma hay ochenta mil plumones y bajo cada uno de ellos hay una lengua que alaba a Dios, ensalzado sea, le ensalza y pide perdón por aquel de mi comunidad que reza por mí. Desde la cabeza hasta la punta de los pies estan sus bocas, lenguas, plumas y plumones, y no hay un sólo lugar en él que no tenga una lengua que alabe a Dios, ensalzado sea, y pida perdón por aquel de mi comunidad que reza por mí mientras viva».

Capítulo acerca de la respuesta del Profeta, Dios lo bendiga y salve, a quien le saluda

[88]

Abū l-Ḥasan b. Mugīṯ < Abū ʻUmar Aḥmad b. Muḥammad b. Yaḥyà < su padre < al-Ḥusayn b. ʻAbd Allāh al-Qurašī < Muḥammad b. Rayyān < Aḥmad b. Ibrāhīm < ʻAbd al-Raḥmān al-Muqri' < Ḥaywa b. Šurayḥ < Abū Ṣajr al-Muzanī < Yazīd b. ʻAbd Allāh b. Qusayṭ < Abū Ṣāliḥ < Abū Hurayra, Dios le tenga en Su Gloria < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«No hay nadie de mi comunidad que no me salude sin que Dios le responda a mi espíritu hasta que yo le responda a él».

[89]

Abū l-Ḥasan < Ibn ʻUmar < Ibn Fuṭays < Abū Muḥammad b. Naṣr < ʻAbd Allāh b. Yūnus < Baqī b. Majlad < Ibn Abī Šayba < Hušaym < Ḥuṣayn < Yazīd al-Raqqāšī, que dijo:

- Hay un ángel encargado de hacerle llegar al Profeta, Dios lo bendiga y salve, que un miembro de su comunidad reza por él.

[90]

Abū Bakr ʻAtīq b. Aḥmad b. ʻAbd al-Raḥmān al-Azdī en un escrito que nos envió de su puño y letra < leí de Abū l-Ḥasan ʻAlī b. Muḥammad, nuestro compañero < Abū Bakr Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Naṣr al-Iṣbahānī en La Meca, que Dios proteja < Ṭālib b. Muḥammad b. al-Qāsim, leyendo de él < ʻAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Isḥāq al-Hām < Muḥammad b. Aḥmad b. al-Faḍl al-Jiraqī < ʻAbd Allāh b. Muḥammad b. Mūsà al-Kaʻbī < Aḥmad b. Zawrān al-Jayyāṭ al-Bagdādī < Isḥāq b. Bišr < al-Muhāŷir b. Kaṯīr al-Asadī < al-Ḥakam b. Maṣqala < Anas b. Mālik < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Hay tres cosas que escuchan: el Paraíso, el infierno y un ángel que hay a mi lado. Si alguien de mi comunidad, cualquiera que sea, dice: "Oh Dios, te pido el Paraíso", el Paraíso contesta: "Oh Dios, hazlo residir en mí". Si cualquiera de los siervos de mi comunidad dice: "Oh Dios, sácame del infierno". El infierno dice: "Oh Dios, sácale de

'Abd Allāh Muḥammad b. Sa'īd b. Nabbāt < os contó Abū Ŷa'far Aḥmad b. 'Awn Allāh < Abū l-Ḥasan Jayṯama b. Sulaymān < Muḥammad b. 'Uṯmān b. Abī Šayba en Wāsiṭ < 'Abd Allāh b. 'Umar b. Abān < al-Naṣr b. Manṣūr < 'Uqba b. 'Āmir al-Yaškurī < 'Alī b. Abī Ṭālib, Dios le tenga en Su Gloria, que dijo:

Salió el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, a una de sus campañas y me puso al frente de los musulmanes que quedaban Medina, diciéndome:

- 'Alī, represéntame bien y escríbeme con las noticias que haya.

Permaneció quince días fuera y cuando volvió me lo encontré y me dijo:

- 'Alī, ¿cómo te has ocupado en mi lugar de la gente?

Entonces yo le informé de que estaban todos salvos. Me contestó:

- 'Alī, aprende de mí dos virtudes que me trajo Gabriel, con él sea la paz: aumenta la oración por mí de madrugada y la petición de perdón al atardecer, la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, y la petición de perdón de los compañeros del Profeta, Dios lo bendiga y salve, pues ciertamente la madrugada y la puesta del sol son dos testigos verídicos de la Creación del Señor, ensalzado sea.

[87]

Abū l-Ḥasan 'Abd al-Raḥmān b. 'Abd Allāh al-'Adl < Abū Muḥammad Qāsim b. Muḥammad < Abū l-Faraŷ 'Abdūs b. Muḥammad < Abū l-Muṭarrif 'Abd al-Raḥmān b. 'Īsà, que es Ibn Midrāŷ < el Profeta, Dios lo bendiga y salve, dijo:

- A quien reza por mí cincuenta veces al día le estrecharé la mano el Día del Juicio.

- ¿Cómo es eso?- le dijo Abū l-Faraŷ.

Contestó: Cuando la oración es: «Oh Dios, reza por Muḥammad, por sus mujeres y descendencia», se hace a menudo, pues es bueno, si Dios quiere. Y si se dice: «Oh Dios, reza por Muḥammad» cincuenta veces, se lo retribuirá, si Él quiere.

misericordia. Oh Dios, muéstrale un sitio en Tu Paraíso[23] y prémialo con un bien redoblado por Tu favor, dispuesto sin alteración por medio de Tu abierta recompensa y la generosidad de Tu don reiterado. Oh Dios, ensalza su construcción sobre la del resto de la gente, y honra su morada junto a Ti, dale la retribución de sus méritos (*nuzul*), complétale su luz, prémialo por haberlo mandado como testimonio notable y dicho satisfecho[24], dotado de justa lógica, resolución virtuosa, prueba y gran argumento[25], Dios lo bendiga y salve mucho, le ennoblezca y honre.

[85]

El piadoso *šayj* Abū Bakr Yaḥyà b. Mūsà leyendo yo el día de *'Arafa*[26] < Abū Muḥammad Muḥammad b. Abī Gālib, por audición < el cadí Muḥammad b. 'Alī al-Baṣrī < Abū Muḥammad al-Ḥasan b. 'Alī al-Qaṭṭān < Aḥmad b. 'Abd al-'Azīz al-Ŷawharī < Zakariyyā' b. Yaḥyà al-Maqburī < al-Aṣma'ī < 'Amr b. Zarqān < al-Kalbī < Abū Ṣāliḥ < a Ibn 'Abbās, Dios les tenga a los dos en Su Gloria, se le preguntó por la exégesis de los «saludos a Dios» y dijo: «El poder es de Dios y las oraciones están en cada oración de quien reza a Dios y las bondades de las obras que se hacen son de Dios. La paz sea sobre ti, oh Profeta, así como la misericordia de Dios y sus bendiciones. Dios nos impuso que recemos a nuestro Profeta y le saludemos, Dios lo bendiga y salve. La paz sea con nosotros, es decir, con los genios importantes, el conjunto de los musulmanes y los piadosos siervos de Dios, es decir, los ángeles. Doy testimonio de que no hay más dios que Dios y de que Muḥammad es su siervo y enviado, poniendo la confianza en Muḥammad, Dios lo bendiga y salve, y teniendo por embustero a quien reniege de él o le desmienta».

[86]

Lo tomé de puño y letra de Abū Muḥammad b. 'Attāb < Abū Ḥafṣ 'Umar b. 'Ubayd Allāh al-Ḏuhlī de su puño y letra < leí de Abū

---

[23] *'Adn*: uno de los nombres del Paraíso.

[24] Se refiere al envío divino a la Tierra de enviados y profetas.

[25] *al-Burhān al-'aẓīm*: la prueba de los envíados y profetas; v. Ibn Kaṯīr, *Tafsīr* VI, 453.

[26] Noveno día del mes de *ḏū l-ḥiŷŷa*.

Capítulo sobre la descripción de la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, según la transmisión de Abū l-Ḥasan ʻAlī b. Abī Ṭālib, emir de los creyentes, que Dios tenga en Su Gloria y esté satisfecho de él

[84]

Abū Muḥammad ʻAbd al-Raḥmān b. Muḥammad < su padre, descanse en paz < ʻAbd Allāh b. Rabīʻ < Aḥmad b. Saʻīd b. Ḥazm < Abū Gassān Mālik b. Yaḥyà, cuando lo encontró en El Cairo y en Tinnīs < Yazīd b. Hārūn < Nūḥ b. Qays < Salāma al-Kindī dijo:

ʻAlī b. Abī Ṭālib, Dios le tenga en Su Gloria, estaba sobre el *minbar* enseñando a la gente la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, de la siguiente manera:

«Decid: Oh Dios, Tú que has extendido (la Tierra) como una alfombra, has liberado el firmamento, has fortalecido los corazones sobre su propio instinto, triste y alegre, pon Tus oraciones nobles, Tus grandes bendiciones y Tu bondad más cariñosa (*ra'fat taḥannuni-ka*) en Muḥammad, Dios lo bendiga y salve, Tu siervo y el sello de Tus enviados, el que ha abierto lo que estaba cerrado, el que anuncia la razón por la razón, el que une el ejército de los héroes, tal y como se le encargó. Tomó sobre sí Tu orden para obedecerte, procurando Tu satisfacción, sin dejar de avanzar ni vacilar en el esfuerzo y siguiendo Tu revelación. Él es guardián de Tu pacto, seguidor de que Tu orden sea cumplida, incluso se convierte en brasa del que da el fuego[21]. Los dones de Dios unen a su gente con las cuerdas del Cielo[22], por él los corazones son llevados por el buen camino después de sus batallas con la tentación y el pecado. Él ha explicado las evidencias de los signos, iluminando el Islam y alumbrando la sabiduría, pues él es Tu fidedigno servidor y el guardián de Tu ciencia atesorada. Él es Tu testigo del Día del Juicio, el portador de Tu gracia y Tu enviado con la verdad en la

[21] Se refiere a Dios.

[22] El sentido de la frase ofrece dudas. Se ha traducido *asbāb* por cuerdas o lazos del Cielo, que es el significado con que aparece en el Corán.

unos. Dijo: «¡Oh los que ahogais vuestras voces ante la voz del Profeta!»[18] y reprendió a otros. Dijo: «¡Oh los que te llaman! Su inviolabilidad permanece tras su muerte como en vida»[19].

Abū Ŷa'far se humilló y dijo:

- Abū 'Abd Allāh, vuélvete a la *qibla* y ruega o vuélvete hacia el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve.

Dijo:

- ¿Por qué apartas tu rostro de él cuando él te mostrará el camino de tu padre, Adán, con él sea la paz, hasta el Día del Juicio? Vuélvete a él y pídele que interceda ante Dios, que lo hará. Dios, ensalzado sea, dijo: «Si ellos cuando vejaron sus propias personas, hubiesen venido a ti»[20].

[82]

Muṣ'ab b. 'Abd Allāh dijo:

Cuando Mālik mencionaba al Profeta, Dios lo bendiga y salve, se le cambiaba el color de tal modo que se hacía penoso para los asistentes a su asamblea. Y cuando 'Abd al-Raḥmān b. al-Qāsim mencionaba al Profeta, Dios lo bendiga y salve, se le veía mudársele el color como si se desangrase.

[83]

Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Naṣr < Abū Bakr b. A'yan < Abū Salama, es decir, al-Juzā'ī, que dijo:

Cuando Mālik b. Anas quería escribir hadices, hacía las abluciones para rezar, se ponía su mejor ropa, se ponía su tocado y se peinaba la barba. Se le preguntó al respecto y el aclaró:

- Honro el hadiz del Profeta, Dios lo bendiga y salve.

---

[18] Corán, azora XLIX, aleya 3.

[19] Corán, azora XLIX, aleya 4.

[20] Corán, azora IV, aleya 64.

transmitiendo hadices del Profeta, Dios lo bendiga y salve, y oyó decir algo en una parte de la asamblea. Dijo:

- ¿Qué es eso? Estábamos en casa de Zayd que nos explicaba hadices del Profeta, Dios lo bendiga y salve y se oyeron unas palabras en una parte de la asamblea y dijo: "¿Qué es eso? Se considera el hablar cuando se transmite del Profeta, Dios lo bendiga y salve, como elevar la voz sobre su voz".

[80]

Abū Muḥammad < su padre < Yūnus el cadí < Jalaf b. Muḥammad al-Farwī, que dijo:

Mālik b. Anas no solía utilizar un repetidor[13] y un día que había mucha gente con él le dijeron:

- Si pusieras un repetidor, la gente oiría.

- Dios, ensalzado y alabado sea, -contestó- dijo: «¡Oh los que creéis, no elevéis vuestras voces por encima de la de Profeta!»[14]. «Su inviolabilidad permanece tras su muerte como en vida»[15].

[81]

Abū Baḥr al-Asadī < Abū l-ʻAbbās al-ʻUḏrī < ʻAlī b. Fihr < Abū Bakr Muḥammad b. Aḥmad b. al-Faraŷ < Abū l-Ḥusayn ʻAbd Allāh b. al-Ḥusayn < Yaʻqūb b. Isḥāq b. Abī Isrā'īl < Abū Ḥamīd, que dijo:

Abū Ŷaʻfar[16], el emir de los creyentes, se puso a polemizar con Mālik en la mezquita del Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, y Mālik le dijo:

- Emir de los creyentes, no levantes la voz en esta mezquita pues Dios, ensalzado sea, instruyó a la gente, diciendo: «¡Oh los que creéis, no elevéis vuestras voces por encima de la de Profeta!»[17] y alabó a

---

[13] Persona encargada de hacer llegar las palabras del predicador a todos los asistentes a una asamblea, mezquita o *muṣallà*.

[14] Corán, azora XLIX, aleya 2.

[15] Corán, azora XLIX, aleya 4.

[16] Se refiere al duodécimo califa ʻabbāsí, al-Manṣūr (r. 136-158/754-75), v. *EI*[2] VI (ed. francesa), 412-14.

[17] Corán, azora XLIX, aleya 2.

Estornudó alguien al lado de ‘Abd Allāh b. ‘Umar, que Dios tenga en Su Gloria, y dijo:

- Loado sea el Señor de los Mundos.

Después guardó silencio y le preguntó Ibn ‘Umar:

- ¿No lo completas con el saludo al Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve?

Capítulo sobre lo desagradable de elevar la voz cuando se oye el hadiz del Profeta, Dios lo bendiga y salve

[78]

Leí de Abū Muḥammad b. ‘Attāb más de una vez < Abū ‘Amr ‘Uṯmān b. Abī Bakr < Abū Nu‘aym Aḥmad b. ‘Abd Allāh al-Ḥāfiẓ en Isfahán < Sulaymān b. Aḥmad < Mas‘ada b. Sa‘īd al-‘Aṭṭār < Ibrāhīm b. al-Munḏir al-Ḥizāmī < Ibn ‘Īsà, que dijo:

Cuando Mālik b. Anas quería transmitir hadices, se purificaba, se embellecía y se perfumaba. A continuación se sentaba y cuando alguien quería levantar la voz en su asamblea, le regañaba diciendo: «Dios, ensalzado sea, dijo: «¡Oh los que creéis, no elevéis vuestras voces por encima de la del Profeta!»[12] Pues quien eleva la voz sobre un hadiz del Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, es como si elevara la voz sobre la del mismo Profeta, Dios lo bendiga y salve».

[79]

Abū Muḥammad < Abū ‘Umar al-Namarī < Abū l-Walīd < Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. Ismā‘īl b. Ḥarb < Abū ‘Alī al-Ṣawwāf en Bagdad:

He encontrado en un escrito mío, tomado de Muḥammad b. al-Ḥusayn b. Jālid al-Bazzāz que estaba en casa de al-Ṣarī b. ‘Āṣim

---

[12] Corán, azora XLIX, aleya 2.

Capítulo sobre el pecado que comete quien omite la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve

[75]

Abū Muḥammad b. 'Attāb < Abū 'Umar al-Namarī < Abū l-Walīd b. al-Faraḍī < Abū Zakariyyā' al-'Ābidī < un compañero nuestro de Basora, que dijo:

Uno de nuestros compañeros escribía hadices y no rezaba por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, cuando le mencionaba, para ahorrar papel.

Y sé de cierto que la gangrena le comió la mano derecha, hasta que la perdió -o algo así.

Capítulo acerca de la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, cuando se estornuda

[76]

Ibn 'Attāb < Abū 'Amr al-Mālikī < Abū Nu'aym < Aḥmad b. Kāmil, por *iŷāza* < Muḥammad b. Kaṯīr al-Tammār < Ismā'īl b. Mūsà < 'Abd Allāh b. al-Aŷlaḥ < Yazīd b. Abī Ziyād < Muŷāhid < Ibn 'Abbās < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, dijo: el que estornude que diga:

«Loado sea Dios en toda circunstancia y que Él bendiga a Muḥammad y su familia. Dios sacó del orificio izquierdo de su nariz un pájaro, mayor que una mosca y menor que una langosta, que aletea bajo el trono, diciendo: Oh Dios, perdona al que habla».

[77]

Se nos trasmitió en el *Musnad* de Baqī b. Majlad < Ŷabāda b. al-Mugallis < Muḥammad b. Ṭalḥa al-Yāmī < al-Walīd b. Qays < al-Ḍaḥḥāk b. Qays, que dijo:

al-Marwazī < Muḥammad b. ‘Īsà b. Rušayq < ‘Abd Allāh b. Abī l-Aswad, que dijo:

‘Abd al-Raḥmān b. Mahdī prefería decir "Dios lo bendiga y salve" a decir "con él sea la paz", para que no se confundiese con el saludo que se hace a los muertos.

[72]

Abū l-Ḥasan < Qāsim b. Muḥammad < Ibrāhīm b. Muḥammad < Abū ‘Adī al-Miṣrī < Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Ibrāhīm Ibn al-Baṯṭāl < Aḥmad b. Ubayy, dijo resumiéndolo de al-Awzā‘ī en el libro en el que se menciona al Profeta, Dios lo bendiga y salve, varias veces:

«Si rezas por él una sola vez, se te compensará».

[73]

Abū l-Ḥasan < Qāsim < Ibrāhīm < Muḥammad b. Yumn leyendo yo de él < me dictó ‘Umar b. al-Mu’ammal en Egipto < ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abd Allāh b. Rāšid en Damasco < al-Qāsim b. Abān < Wakī‘ b. al-Ŷarrāḥ, que dijo:

«Si no fuera por la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, en cada hadiz, no habría transmitido ninguno».

[74]

Muḥammad b. Ḥāriṯ < Muḥammad b. ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz < ‘Umar b. Abī Tammām < Muḥammad b. ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Ḥakam, que dijo:

Pronunció el sermón del viernes el emir de la ciudad y se le hizo olvidar la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve. Se terminó el sermón, no se dio cuenta de lo que le sucedía y se levantó para rezar. La gente le gritó desde todos lados, entonces él se adelantó hacia su lugar de rezo, completó la oración y volvió a subir al *minbar*. Sobre él dijo:

- Oh pueblo, el demonio busca el mal de cada ser humano en cada momento y hoy casi nos hizo olvidar la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve. Aborrecedlo con la oración por él, «Oh Dios, reza mucho por Muḥammad como se le debe rezar, Dios lo bendiga y salve».

Vi en sueños a al-Šāfi'ī, descanse en paz, y le dije:

- ¿Qué ha hecho Dios contigo?

- Ha tenido misericordia de mí -contestó-, me ha perdonado, y he sido conducido en un cortejo a la puerta del Paraíso cual se conduce a la novia y me ha obsequiado, como se hace con ésta.

- ¿Cómo llegaste a este estado?

- Por un dicho que hay en la *Risāla* sobre la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve.

- ¿Cómo es eso?

- Dios reza por Muḥammad cada vez que se le menciona y cada vez que se le ignora.

Cuando me desperté miré la *Risāla* y encontré este asunto tal y como lo había visto en sueños.

[70]

Abū Muḥammad b. Muḥsin < Abū 'Umar 'Uṯmān b. Abī Bakr < Muḥammad b. 'Alī al-Baṣrī el cadí < Abū l-Ḥasan al-Bagdādī al-Dārimī en Bagdad, que dijo:

Vi una vez en sueños a Abū 'Abd Allāh b. Ḥāmid en los alrededores de al-Taṣbiyya después de su muerte, y le dije:

- ¿Qué ha hecho Dios contigo?

- Me ha perdonado y ha tenido misericordia de mí- contestó.

- Indícame que hay que hacer para entrar en el Paraíso- le pedí.

- Reza, haciendo mil genuflexiones y en cada genuflexión di diez veces: «Dios es uno»[11].

- No soy capaz- le dije.

- Pues entonces reza por Muḥammad el Profeta, Dios lo bendiga y salve, mil veces todas las noches.

Dijo al-Dārimī: todas las noches hago eso.

[71]

Leí de puño y letra de Abū l-'Abbās Aḥmad b. 'Umar b. Anas al-'Uḏrī, y de ello también me han informado otros < Abū l-Ḥasan 'Alī b. Ŷahḍam < Abū Bakr al-Naqqāš < 'Abd Allāh b. Muḥammad

---

[11] Corán, azora CXII, 1.

dictando < 'Abd Allāh b. Mūsà al-Hāšimī < Ŷa'far b. 'Alī al-Za'farānī < su tío materno, al-Ḥasan b. Muḥammad, que dijo:

Vi a Aḥmad b. Ḥanbal en sueños y me dijo:

- Abū 'Alī, ¡tendrías que ver cómo florece ante nosotros nuestra oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve!

[67]

Abū Bakr, por lectura < Ŷa'far b. Aḥmad < Ibn Ṯābit < Abū Ṣāliḥ Aḥmad b. 'Abd al-Malik el almuédano < Abū 'Abd Allāh al-Ḥusayn b. Muḥammad al-Ḥalabī en Damasco < Aḥmad b. 'Aṭā' al-Rūḏabārī < Abū Ṣāliḥ 'Abd Allāh b. Ṣāliḥ el sufí, que dijo:

Fue visto un tradicionista en sueños y se le dijo:

- ¿Qué ha hecho Dios contigo?

- Me ha perdonado.

- ¿Por qué?- se le preguntó.

- Por la oración por el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, en mis libros.

[68]

Abū Bakr < Abū l-Faḍā'il < Abū l-Qāsim b. Hawāzin < el *šayj* Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī, Dios tenga misericordia de él < Abū l-Ḥasan al-Ša'rānī, que dijo:

Vi a Manṣūr b. 'Āmir en sueños y le dije:

- ¿Qué ha hecho Dios contigo?

- Dios me dijo: "Tú eres quien, deseando el mundo, lo hacías rechazar a la gente". Respondí: "Fue tal como dices, Señor, pero nunca inicié una asamblea sin primero, alabarte; segundo, sin la oración por tu Profeta, Dios lo bendiga y salve; y tercero, sin el buen consejo a tus siervos". Dijo: "Tiene razón, dadle asiento en Mi Cielo entre mis ángeles, desde donde me alabe, del mismo modo que me ensalzó en Mi Tierra entre mis siervos".

[69]

El cadí e imán Abū 'Alī Ḥusayn b. Muḥammad al-Ṣadafī, por *iŷāza* que me escribió de su puño y letra < Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Abī Naṣr al-Ḥumaydī < Abū l-Qāsim al-Ṣamrī < al-Maymūn b. Ḥamza < Abū Ŷa'far al-Ṭaḥāwī < 'Abd Allāh b. 'Abd al-Ḥakam, que dijo:

Escribía el hadiz pero omitía la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, cuando un día lo vi en sueños y me dijo:

- Si escribes o me mencionas, ¿por qué no rezas por mí?

Después lo volví a ver otra vez, Dios lo bendiga y salve, y me dijo:

- Me ha llegado tu oración por mí. Cuando reces por mí o me menciones di: "Dios lo bendiga y salve".

[63]

Abū Bakr dijo:

Vi escrito de letra de Abū ʻAbd Allāh Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal en muchos hadices el nombre del Profeta, Dios lo bendiga y salve, y no escribía la oración a él: "Dios lo bendiga y salve". Supe que él le rezaba "Dios lo bendiga y salve" de palabra y no por escrito. En esto se distingue de los otros imanes sobresalientes.

[64]

Abū Bakr < Muḥammad b. ʻĪsà al-Hamdānī < Aḥmad b. ʻAlī b. al-Faqīh < ʻUmar b. Yaḥyà < ʻAbd Allāh b. Sinān < ʻUmar b. Abī Sulaym al-Warrāq, que dijo:

Vi a mi padre en sueños y le dije:

- ¿Qué ha hecho Dios contigo?

- Dios me ha perdonado- contestó.

- ¿Por qué?

- Por escribir la oración por el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, en cada hadiz.

[65]

Abū Sinān dijo: oí a ʻAbbās al-ʻAnbarī y a ʻAlī b. al-Madīnī decir:

No omitimos la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, en ningún ḥadiz hasta que volvamos a él.

[66]

Leí de puño y letra de Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. Ibrāhīm b. Qāsim < Abū l-Qāsim Hibat Allāh b. ʻAbd al-Wāriṯ al-Šīrāzī, por lectura con él en la mezquita de al-Ḥarām [La Meca] < Muḥammad b. ʻUmar al-Mālikī < Abū Saʻīd Muḥammad b. ʻAlī b. ʻAmr,

- ¿Por qué?

- Tomé al dictado un hadiz con la cadena de transmisión completa (*musannad*) de un tradicionista. El *šayj* rezó por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, entonces recé yo levantando la voz. Rezó la gente de la asamblea y Dios nos perdonó a todos aquel mismo día.

[60]

Abū l-Ḥasan ʻAlī b. Aḥmad al-Muqri', escribiéndome de su puño y letra < Abū Bakr Muḥammad b. Hišām al-Qaysī < su padre < ʻAbd al-Salām b. al-Samḥ < Abū ʻUmar Muḥammad b. ʻAbd al-Wāḥid < un sufí:

Vi en sueños, después de su muerte, al apodado como Maštāḥ, que era un hombre desvergonzado en vida y le dije:

- ¿Qué ha hecho Dios contigo?

- Me ha perdonado- contestó.

- ¿Por qué?

- Tomé al dictado un hadiz con la cadena de transmisión completa (*musannad*) de un tradicionista. El *šayj* rezó por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, y Dios nos perdonó a todos aquel mismo día.

[61]

Abū l-Ḥasan b. Mugīṯ < Abū ʻUmar Aḥmad b. Muḥammad < ʻAbd al-Wāriṯ b. Sufyān < Jālid b. Saʻd < Aḥmad b. Jālid, que dijo:

- Qāsim b. Muḥammad incluía en sus escritos cuando venía la mención del Profeta "Dios lo bendiga y salve" entre dos líneas.

Yo digo que Dios tenga en Su Gloria a Qāsim b. Muḥammad y le perdone, pues me gusta mucho esto que hacía y lo hago yo también en mis libros, Dios nos dé provecho y ponga nuestras acciones ante él.

[62]

Al-Šahīd Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. Aḥmad < Abū l-Ḥasan al-Mubārak b. Saʻīd < Abū Bakr Ahmad b. ʻAlī al-Bagdādī < Makkī b. ʻAlī < Abū Sulaymān Muhammad b. al-Ḥusayn al-Ḥarrānī dijo: me contó uno de mis vecinos, al que llamaban al-Faḍl, que era un hombre de mucho ayuno y oración:

[57]

'Alī b. Ya'qūb al-Warrāq transmitió: me dijo uno de mis compañeros, fiable:

Vi en sueños a al-Ḥasan b. Rušayq, descanse en paz, después de su muerte, en un buen estado, así que le pregunté:

- ¿Cómo has llegado a esto?

- Por la abundancia de mis oraciones por el Profeta, Dios lo bendiga y salve.

[58]

Abū 'Alī b. Sukarra por *iŷāza* < Abū 'Abd Allāh al-Ḥumaydī < al-Jaṭīb Abū Bakr < Muḥammad b. Yaḥyà al-Kirmānī, que dijo:

Estábamos en presencia de Abū 'Alī b. Šāḏān, cuando entró un hombre joven, al que nadie conocía. Nos saludó y a continuación preguntó:

- ¿Quién de vosotros es Abū 'Alī b. Šāḏān?

Se lo indicamos.

- Oh *šayj*, -siguió diciendo- he visto al Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, y ha dicho: "pregunta por Abū 'Alī b. Šāḏān y cuando lo encuentres salúdale de mi parte".

Después se marchó el joven, quedó Abū 'Alī llorando y dijo:

- No hallo otro motivo por el que haya merecido estas palabras más que el de mi constancia para leer el hadiz y la repetición de la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, cada vez que lo menciono.

Al-Kirmānī dijo que no pasaron más que dos o tres meses desde este episodio hasta la muerte de Abū 'Alī, descanse en paz.

[59]

Leí de puño y letra de Abū Bakr Ŷumāhir b. 'Abd al-Raḥmān, Dios tenga misericordia de él < leí de Abū Naṣr al-Šīrāzī en Egipto < Abū Naṣr Aḥmad b. 'Abd al-Baqī b. Ṭawq, leyéndo en Mosul < Abū l-Fatḥ 'Abd al-Malik b. 'Īsà al-'Ukbarī < Aḥmad b. Muḥammad b. Ŷūdī < Muḥammad b. al-Ḥasan al-Naqqāš < un sufí, que dijo:

Vi en sueños, después de su muerte, al apodado como Mašṭāḥ, que era un hombre desvergonzado en vida y le dije:

- ¿Qué ha hecho Dios contigo?

- Me ha perdonado- contestó.

- ¿Por qué tú no rezas por mí cuando escribes como hacen Abū 'Umar y al-Ṭabarī?

Me desperté muy asustado y puse a Dios por testigo de que no volvería a mencionar en un hadiz al Profeta, Dios lo bendiga y salve, sin escribir "Dios lo bendiga y salve".

[55]

Al-'Ābidī < Abū Muḥammad al-'Askarī < 'Alī b. Ya'qūb al-Warrāq < al-Ḥasan b. Mūsà al-Ḥaḍramī, conocido por Abū 'Aŷība, que dijo:

Copié para un magrebí que, al ver que cuando escribía un hadiz en el que se citaba al Profeta, Dios lo bendiga y salve, escribía "Dios lo bendiga y salve", me dijo:

- No desperdicies la hoja, ¿por qué escribes "Dios lo bendiga y salve"?

- Juro que no volveré a escribirte nunca una sola hoja- le contesté.

[56]

Abū l-Ḥasan b. Yūsuf < Abū Bakr Ŷumāhir b. 'Abd al-Raḥmān < Sa'd b. 'Alī b. Muḥammad al-Ranŷānī en La Meca < Abū l-Qāsim 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. 'Alī al-Udfuwī, que dijo: uno de mis compañeros dijo:

Se presentó Abū l-'Abbās al-Jayyāṭ en la asamblea de Abū Muḥammad b. Rušayq, Dios tenga misericordia de ambos, que le honró y le dijo:

- ¿Qué se lee al principio?[10]

- Leed- dijo.

Después, por segunda vez, dijo:

- Vi al Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, en sueños y me dijo: "Asiste a la asamblea de Ibn Rušayq porque en ella se reza por mí en todas las ocasiones".

---

[10] Traducción conjetural; el texto es incierto.

como si cogiera algo de lo que había escrito y decía: "Esto está muy bien".

[52]

El cadí Abū ʻAlī Ḥusayn b. Muḥammad al-Ṣadafī, de su puño y letra < Abū l-Faḍl Aḥmad b. al-Ḥasan < Abū ʻAlī al-Ḥasan b. ʻAlī al-ʻAṭṭār, que dijo:

Me escribió Abū l-Ṭāhir al-Mujalliṣ, de su puño y letra, una *iŷāza* en La Meca, y vi en ella que cada vez que se mencionaba al Profeta, Dios lo bendiga y salve, decía: "Dios lo bendiga y salve mucho, mucho, mucho". Le pregunté por aquello, diciendo:

- ¿Por qué escribes eso?

- Escribía hadices en mi juventud y cuando mencionaba al Profeta, Dios lo bendiga y salve, no pronunciaba la *taṣliya*. Entonces vi [en sueños] al Profeta, Dios lo bendiga y salve, me acerqué a él y le saludé. Él me volvió la cara. Volví a acercarme a él por el otro lado y me dió de nuevo la espalda. Lo intenté por tercera vez y le dije: "Profeta de Dios, ¿por qué apartas de mí tu rostro?" A lo que él respondió: "Porque cuando me mencionas en tus libros no rezas por mí". Desde aquel momento no lo menciono sin escribir: "Dios lo bendiga y salve mucho, mucho, mucho".

[53]

Abū Muḥammad b. ʻAttāb < Abū ʻUmar al-Namarī < Jalaf b. al-Qāsim < Abū l-Maymūn al-Baŷlī < al-Qāsim b. ʻAlī b. Abān b. Yazīd < ʻAbd al-Salām b. ʻAbd al-Ḥamīd, imán de la mezquita de Ḥarrān < me dijo Wakīʻ b. al-Ŷarrāḥ:

«Si no hubiese sido a causa de la oración por el Profeta, no habría transmitido hadiz».

[54]

Abū Muḥammad < Abū ʻUmar < Ibn al-Baʻūḍī < al-ʻĀbidī < al-Ḥasan b. Abī Muḥammad al-ʻĀdil < Abū l-Ḥadīd ʻAbd al-Wahhāb b. Saʻīd b. ʻUṯmān al-Ḥamdāwī < al-Ḥasan b. Mūsà al-Ḥaḍramī, conocido por Abū ʻAŷība, que dijo:

Cuando escribía hadices omitía la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, para ir más deprisa, y vi al Profeta, Dios lo bendiga y salve, en sueños que me dijo:

[49]

Abū l-Ḥasan al-Šāhid < Abū Bakr Ŷumāhir b. ʻAbd al-Raḥmān < Abū Naṣr Aḥmad b. al-Ḥasan al-Šīrāzī al-Wāʻiẓ < Abū Bakr Muḥammad b. al-Ḥasan b. Aḥmad al-Ṣaffār en Šīrāz, que dijo:

Cuando murió Abū l-ʻAbbās Aḥmad b. Manṣūr al-Ḥāfiẓ, llegó un hombre a ver a mi padre y le dijo:

- Vi ayer en sueños a Abū l-ʻAbbās Aḥmad b. Manṣūr de pie en el *miḥrāb* de la mezquita de Šīrāz; vestía una túnica y sobre la cabeza una corona incrustada de alhajas.

- ¿Qué ha hecho Dios contigo- le pregunté.

- Me ha perdonado, honrado, coronado y me ha hecho entrar al Paraíso- respondió.

- ¿Por qué?- interrogué.

- Por la abundancia de mi oración por el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve.

[50]

Abū l-Ṭāhir Aḥmad b. Muḥammad b. Šahrabār al-Zaʻfarānī en Isfahán < Abū Ṣāliḥ Aḥmad b. ʻAbd al-Malik al-Nīsābūrī < Ismāʻīl b. ʻAlī b. al-Muṯannà < su padre, que dijo:

Fue encontrado un tradicionista en sueños y se le dijo:

- ¿Qué ha hecho Dios contigo?

- Me ha perdonado- contestó.

- ¿Por qué?

- Por la frecuencia con que escribía, con estos dos dedos: "Dios lo bendiga y salve".

[51]

Abū Bakr < Abū Muḥammad al-Bagdādī < Abū Bakr b. Ṯābit < Basrà b. ʻAbd Allāh al-Rūmī < al-Ḥusayn b. Muḥammad al-ʻAskarī < Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Dārim al-Dārimī, que dijo:

Cuando hacía el *tajrīŷ* del hadiz[9], escribía: "dijo el Profeta, Dios lo bendiga y salve" y vi en sueños al Profeta, Dios lo bendiga y salve,

[9] Esta práctica consiste en analizar todas las posibles cadenas de transmisión de un mismo hadiz.

[46]

Leí de Abū Bakr al-Nāqid < Ŷa‘far b. Aḥmad < Aḥmad b. ‘Īsà al-Ḥāfiẓ < Muḥammad b. ‘Alī b. al-Fatḥ < ‘Umar b. Ibrāhīm al-Muqri’ < Abū Bakr ‘Umar b. Aḥmad al-Ṣaffār < Abū Ŷa‘far Muḥammad b. Yaḥyà < Aḥmad b. Yūnus dijo: oí decir a Sufyān al-Ṯawrī:

- Aunque los tradicionistas no tuvieran otra utilidad, sería la de rezar por el Profeta, Dios lo bendiga y salve.

[47]

Leí de Abū Bakr al-Nāqid < Ŷa‘far b. Aḥmad < Abū Bakr b. Ṯābit < ‘Abd al-‘Azīz b. Abī l-Ḥasan al-Qarmisīnī, de palabra < ‘Alī b. al-Ḥasan b. ‘Alī b. Muṭarrif al-Qāḍī, dictando < Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥīm al-Iṣbahānī < ‘Abd Allāh b. Muḥammad b. Sinān al-Baṣrī < Muḥammad b. Abī Sulaym, que dijo:

Vi a mi padre en sueños y le dije:

- Padre, ¿qué ha hecho Dios contigo?

- Me ha perdonado- dijo.

- ¿Por qué?- pregunté yo.

- Por haber escrito en cada hadiz la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve.

[48]

Leí de Abū Bakr < Ŷa‘far < Ibn Ṯābit < Abū Ṣāliḥ Aḥmad b. ‘Abd al-Malik al-Nīsābūrī < Abū ‘Abd Allāh al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Aḥmad al-Ḥalabī en Damasco < Abū ‘Abd Allāh Aḥmad b. ‘Aṭā’ al-Rūḏabārī < Abū l-Qāsim ‘Abd Allāh al-Marwazī, que dijo:

Estábamos mi padre y yo por la noche colacionando hadices y se vió en el lugar en el que lo hacíamos una columna de luz que alcanzaba el cenit celeste.

- ¿Qué es esa luz?- dijeron.

- La oración de los dos por el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, cuando colacionan.

[43]

Abū Bakr, por medio de la lectura < al-Sarrāŷ < Ibn Ṯābit < Aḥmad b. al-Mubārak al-Barāṯanī < ‘Alī b. Muḥammad b. Mūsà al-Tammār en Basora < ‘Abd Allāh b. Muḥammad b. Abī Sa‘īd < Ibrāhīm b. Muḥammad b. Abī l-Ḥuŷaym < Ḥikāma bint ‘Uṯmān b. Dīnār < su padre, ‘Uṯmān b. Dīnār < su hermano, Mālik b. Dīnār < Anas b. Mālik , siervo del Profeta, Dios lo bendiga y salve < el Profeta, Dios lo bendiga y salve, que dijo:

«Os librará el Día del Juicio de sus horrores y sus moradas (*mawāṭin*) cuánto rezásteis por mí en el mundo (*dār al-dunyā*)».

[44]

Abū Bakr < al-Sarrāŷ < Ibn Ṯābit < ‘Alī b. al-Ḥusayn b. Dūmā al-Ni‘ālī < Bakkār b. Aḥmad b. Bakkār al-Muqri’, al dictado < Aḥmad b. Muḥammad b. Šāhīn < Muḥammad b. Kardūs < ‘Alī b. Ādam al-Jarrāṭ, mawla de ‘Umar b. al-Jaṭṭāb, que Dios tenga en Su Gloria < Sufyān b. ‘Uyayna < Jalaf, el de los andrajos, que dijo:

Yo tenía un amigo con el que recopilaba hadices, que murió, y lo vi en sueños vagando vestido de ropas verdes nuevas. Le dije:

- ¿No estuviste recopilando hadices conmigo? ¿Qué es lo que veo?

- Estuve escribiendo hadices con vosotros -respondió- y no se me pasó un solo hadiz en el que se mencionara a Muḥammad, Dios lo bendiga y salve, sin que yo escribiese a continuación "Dios lo bendiga y salve". Dios me premió por ello, tal y como ves.

[45]

Abū Muḥammad b. Muḥsin < Abū ‘Umar al-Namarī < Jalaf b. Qāsim < Abū Bakr b. al-Ḥaddād < Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Siŷzī < ‘Abd Allāh al-Qawārīrī, que dijo:

Murió un vecino nuestro, que era copista, lo vi en sueños y le dije:

- ¿Qué ha hecho Dios contigo?
- Me ha perdonado- respondió.
- ¿Por qué? -pregunté yo.
- Siempre que escribía "el Profeta", añadía a continuación "Dios lo bendiga y salve".

«No cesarán los ángeles de pedir perdón por quien rece por mí por escrito, tantas veces como aparezca mi nombre en lo que escriban».

[41]

El cadí e imán Abū 'Alī Ḥusayn b. Muḥammad al-Ṣadafī, escribiéndomelo de su puño y letra < Abū l-Ḥasan 'Alī b. Muḥammad al-Jaṭīb < Ṭāhir b. Aḥmad b. 'Alī al-Nīsābūrī, leyéndolo ante él, y doy testimonio de ello < Lāmi' b. Muḥammad b. Aḥmad al-Mukabbir < al-Sakan b. Ŷamī' < Muḥammad b. Yūsuf b. Ya'qūb < Sulaymān b. Aḥmad en Isfahán < Isḥāq b. Ibrāhīm < 'Abd al-Razzāq < Ma'mar < Qatāda < Anas < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Cuando el Día del Juicio lleguen los tradicionistas con sus tinteros les dirá Dios, Altísimo: "A vosotros, tradicionistas, por cuanto se prolongó en vuestros escritos la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, que os lleven al Paraíso"».

Ṭāhir dijo: no se sabe que lo transmitiese más que al-Ṭabarānī Sulaymān b. Aḥmad, pero sólo Dios lo sabe.

[42]

Abū l-Ṭāhir b. Muḥammad al-Silafī al-Iṣbahānī, escribiéndome más de una vez desde Alejandría < algunos sabios imanes egipcios, entre ellos Abū l-Ḥasan 'Alī b. Muḥammad al-Jaššāb al-Muqri' < 'Alī b. Baqā' al-Warrāq < Abū Muḥammad 'Aṭiyya b. Sa'īd < Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Yūsuf al-Raqqī < Sulaymān b. Aḥmad al-Ḥāfiẓ < Isḥāq b. Ibrāhīm al-Dabarī < 'Abd al-Razzāq b. Hammām al-Ṣan'ānī < Ma'mar < Qatāda < Anas, que Dios tenga en Su Gloria < el Profeta, Dios lo bendiga y salve, que dijo:

«Cuando el Día del Juicio vengan los tradicionistas con sus tinteros y su tinta, que exhalan perfume, Dios, ensalzado sea, les dirá: "Vosotros, tradicionistas, por cuanto se prolongó en vuestros escritos la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, llevados seáis al Paraíso"».

Dijo el autor: "Oh Dios, pónnos entre ellos, oh Tú, el más Misericordioso".

Šaddād b. al-Hādī < su padre < 'Abd Allāh b. Mas'ūd < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Los primeros en el Día del Juicio serán aquellos que multiplicaron sus oraciones por mí».

Lo mencionó Abū 'Īsà al-Tirmiḏī en su *Ŷāmi'* < Muḥammad b. Baššār < Muḥammad b. Jālid b. 'Uṯma < Mūsà b. Ya'qūb al-Zam'ī lo mismo.

Abū Bakr al-Ṯābit < Abū Nu'aym, que dijo: "Esta es una noble virtud en la que se han especializado (*tajtāṣṣ*) los transmisores de noticias".

Lo he transcrito porque los sabios son más conocidos por su labor de copia y transmisión que por su oración por el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve.

[38]

Dijo Abū 'Īsà; se transmitió de Sufyān y de otros sabios:

«La oración del Señor es la misericordia, y la oración de los ángeles es la petición de perdón».

[39]

Abū Bakr < Ŷa'far b. Aḥmad al-Ḥāfiẓ < Muḥammad b. al-Qāsim b. Zakariyyā' al-Muḥāribī < 'Abbād b. Ya'qūb < Abū Dāwūd al-Naja'ī < Sulaymān b. 'Amr < Ayyūb b. Mūsà < al-Qāsim b. Muḥammad < su padre según creo < su abuelo Abū Bakr al-Ṣiddīq, que Dios tenga en Su Gloria < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Quien escribió ciencia de mí y le añadió una oración por mí, no cesará de ser recompensado por cuanto haya escrito».

[40]

Ŷa'far < Ibn Ṯābit < Abū Ṭālib Makkī b. 'Alī al-Ḥarīrī < Ibrāhīm b. Muḥammad b. Yaḥyà al-Muzakī, al dictado < Abū Yūsuf Ya'qūb b. Muḥammad al-Maqburī < Muḥammad b. Mihrān al-Nīsābūrī < Muḥammad b. 'Abd Allāh b. Ḥamīd al-Baṣrī en La Meca < Bišr b. 'Ubayd < Jāzim b. Bakr < Abū 'Alī < Yazīd b. 'Iyāḍ < 'Abd al-Raḥmān al-A'raŷ < Abū Hurayra, que Dios tenga en Su Gloria < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

Ma'rūf al-Karjī, rezar por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, y decir en su oración:

- Oh Dios, reza por Muḥammad, que colma este Mundo y el Más Allá, bendice a Muḥammad, que colma este Mundo y el Más Allá, ten misericordia de Muḥammad, que colma este Mundo y el Más Allá, saluda a Muḥammad, que colma este Mundo y el Más Allá.

[35]

Abū Muḥammad < Abū 'Umar < 'Ubayd b. Ibrāhīm < Abū Nu'aym < Mis'ar < Abū Bakr b. 'Amr b. 'Utba < Ibn al-Ḥuḏayfa < Mis'ar, mencionándolo una vez a través de Ḥuḏayfa, que dijo:

- La oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, alcanza a quien reza por él, a su hijo y a su nieto.

[36]

Abū Muḥammad b. 'Attāb < su padre < 'Abd al-Raḥmān b. Marwān < Ibn Rušayq < Isḥāq b. Ibrāhīm al-Bagdādī < Yūsuf b. Mūsà < Ŷarīr b. 'Abd al-Ḥamīd < Raqaba b. Maṣqala < 'Abd Allāh b. 'Īsà, que dijo:

- Se ha dicho que quien lee El Corán, reza por Muḥammad, Dios lo bendiga y salve y ora a Dios, procura el bien de sus pensamientos.

Capítulo sobre lo que se ha dicho acerca de la virtud de los tradicionistas en sus oraciones.

[37]

Leí del cadí, el imán Abū Bakr Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Nāqid en la mezquita aljama de Córdoba < Abū Muḥammad Ŷa'far b. Aḥmad en Bagdad < Abū Bakr Aḥmad b. Ṯābit al-Ḥāfiẓ < Abū Nu'aym al-Ḥāfiẓ < Abū Bakr 'Abd Allāh b. Yaḥyà al-Ṭalḥī < 'Ubayd b. Gannām < Abū Bakr b. Abī Šayba < Jālid b. Majlad < Mūsà b. Ya'qūb al-Zam'ī < 'Abd Allāh b. Kaysān < 'Abd Allāh b.

Le dijo el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve:
- Te has apresurado, orante; tras rezar y sentarte, alaba a Dios por lo que le es propio, luego reza por mí y después dirígele la petición.

Contó también: después entró otro hombre, alabó a Dios, y rezó por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, y éste le respondió:
- Pide lo que quieras que te sea concedido, tú que rezas.

[32]

Nos contó más de uno < Abū Dāwūd al-Muqri' < Abū 'Amr 'Uṯmān b. Sa'īd al-Muqri' < Abū Bakr al-Šāfi'ī < Muḥammad b. Gālib < 'Alī b. Baḥr < 'Abd al-Muhayman b. 'Abbās b. Sumayl < su padre < su abuelo < el Profeta, Dios lo bendiga y salve, que dijo: «No hay oración para quien no cumple con las abluciones ni hay purificación para quien no menciona en ella el nombre de Dios; tampoco hay oración para quien no reza por el Profeta, Dios lo bendiga y salve».

[33]

Abū Muḥammad < Abū 'Umar < Ibn Ḍayfūn < Ibn Yūnus < Baqī b. Majlad < Abū Wahb al-Walīd b. 'Abd al-Malik b. Masraḥ al-Jafāŷī < 'Abd Allāh b. Ŷarrād < Abū Ḏarr, que dijo:
- Me encomendó el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que la rezara residiendo o de viaje, es decir, la oración de entrada la mañana (*ṣalāt al-ḍuḥà*), y que no me durmiese sin haber hecho una plegaria aislada (*witr*)[8] y una oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve.

[34]

Abū l-Ḥasan 'Alī b. Aḥmad al-Muqri' por medio de un escrito < Abū Bakr Muḥammad b. Hišām al-Qaysī < su padre < 'Abd al-Salām b. al-Samiḥ < Muḥammad b. 'Abd al-Wāḥid < Abū Bakr b. al-Kātib al-Ṣūfī dijo: oí a Abū l-Ḥasan b. al-Karjī, compañero de

---

[8] El término *witr* designa el número impar de *raka'āt* que se añaden a la oración de la noche *'išā'*, cfr. F. M. Pareja, *Islamología*, p. 532.

- Abū 'Abd al-Raḥmān, haces algo al rezar que nosotros no hacemos.

- ¿Qué es ello?- preguntó.

- Musitas durante la lectura, mientras que nosotros rezamos con imanes que no leen.

- Quien reza con ellos, que sepa que no hay oración más que en la lectura, la pronunciación de la *šahāda* y la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, y si olvidas alguna de estas cosas, prostérnate dos veces después del *taslīm*[7] - me respondió.

[30]

Leí ante el cadí Abū Bakr al-Nāqid < Abū l-Ḥusayn al-Ṣayrafī < Abū Ṭālib al-'Ašārī < 'Umar b. Aḥmad < 'Abd Allāh b. Muḥammad < Hārūn b. Isḥāq < Muḥammad, es decir, Ibn 'Abd al-Wahhāb < Sufyān < 'Abd Allāh b. 'Aṭā' < al-Ṭufayl b. Ubayy b. Ka'b < su padre, que dijo:

- Enviado de Dios, me he propuesto dedicarte la mitad o la tercera parte de mi oración.

Me dirigí de nuevo a él:

- Enviado de Dios, te ofrezco toda la oración.

Dijo:

- Si así haces, que Dios, ensalzado sea, te compense tus pecados y tu dedicación.

[31]

Abū Bakr Muḥammad y algún otro < Abū 'Umar al-Namarī < Jalaf b. Qāsim < Abū Qutayba < Ŷa'far b. Muḥammad < Qutayba b. Sa'īd < Rušdayn b. Sa'd < Abū Hāni' al-Jawlānī < Abū 'Alī al-Ŷanbī < Faḍāla b. 'Ubayd, que dijo:

Mientras que el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, estaba sentado, entró un hombre y dijo:

- Oh Dios, perdóname y ten misericordia de mí.

---

[7] El *taslīm* es la última parte de la oración. Consiste en decir dos veces "*al-salām 'alay-kum*", mirando a derecha e izquierda, bien como saludo a los presentes, bien a los dos ángeles custodios. Es obligatorio, ya que asegura el estado sacro de la oración en el caso de que ésta posea defecto de forma; v. "Salām", *EI*[1], IV (C. van Arendonk) y F. M. Pareja, *Islamología*, p. 532.

b. Aḥmad b. Yūsuf, oyendo en la puerta de al-Nadwa en La Meca[5], Dios la guarde < Abū Sa'd Muḥammad b. Muḥammad al-Muṭarriz < Abū Nu'aym al-Iṣbahānī que transmitió lo mismo.

Capítulo acerca de que la oración de quien no reza por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, no es válida.

[28]

Abū l-Ḥasan 'Abd al-Raḥmān b. 'Abd Allāh < leyendo ante Abū Bakr Ŷumāhir b. 'Abd al-Raḥmān mientras yo escuchaba < Abū 'Abd Allāh al-Ḥusayn b. 'Abd Allāh al-Urmawī < al-Ḥasan b. Aḥmad b. Firās < Abū Bakr Aḥmad b. Muḥammad, conocido como Bukayr < Abū 'Alī al-Ḥasan b. 'Alī b. Šu'ayb al-Ma'marī < Duḥaym, 'Abd al-Raḥmān b. Ibrāhīm < Ibn Abī Fudayk < 'Abd al-Muhayman b. 'Abbās b. Sahl b. Sa'd < su padre < su abuelo < el Profeta, Dios lo bendiga y salve, dijo:

«No hay oración para quien no rece por el Profeta, Dios lo bendiga y salve».

[29]

Al-Ma'marī < 'Uṯmān b. Abī Šayba < Šurayk < Abū Ŷa'far < Abū (...)[6] < Nāfi' < 'Uqba, que dijo:

Recé con 'Abd Allāh b. 'Umar, que Dios tenga en Su Gloria, las oraciones del mediodía y de la tarde. Él mascullaba durante la recitación, así que le dije:

---

[5] Hoy todavía se denomina *Bāb al-Nadwa* al edificio adosado a la mezquita santa, al N. de la Ka'ba. Fue residencia de los omeyas durante sus visitas a La Meca. Los abbasíes lo dejaron arruinarse y lo convirtieron en cuadras y aposento de esclavos. El califa al-Mu'taḍid ordenó su reconstrucción como mezquita el año 281/894; v. Gaudefroy-Demombynes, *Le pèlerinage...*, pp. 151-2 y *addenda* p. 327.

[6] En blanco en el ms.

[24]

Abū Muḥammad b. Muḥsin < Abū ‘Umar al-Namarī < Duḥaym < al-Fazārī < Abū Ẓalāl al-Baṣrī, que dijo: oí a Anas b. Mālik decir:

Se encontró Abū Ṭalḥa al Profeta de Dios, Él lo bendiga y salve, fuera de sus aposentos, y le dijo:

- Profeta, tu rostro siempre es hermoso, pero nunca lo he visto tan bello como hoy. Me hace pensar que Gabriel llegó hoy a ti con alguna buena nueva.

- Sí, se ha apartado de mí hace poco -respondió-, y me anunció que Dios dice: "No hay ningún musulmán que rece por ti una sola oración, por el que no recemos Yo y mis ángeles diez".

[25]

Con su *isnād* < Baqī b. Majlad < Jalīfa < Dirst b. Ḥamza < Maṭar al-Warrāq < Qatāda < Anas < el Profeta de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«No hay dos musulmanes que se encuentren, se saluden y recen por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, sin que antes de haber terminado les sean perdonados sus pecados recientes y sus pecados antiguos».

[26]

Abū Muḥammad < Abū ‘Amr ‘Uṯmān b. Abī Bakr < Abū Nu‘aym Aḥmad b. ‘Abd Allāh al-Iṣbahānī < Abū Ŷa‘far Muḥammad b. Aḥmad < ‘Ubayd al-‘Aŷlī < Jalīfa b. Jayyāṭ < Dirst b. Ḥamza < Maṭar al-Warrāq < Qatāda < Anas < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve:

«No hay dos personas que se quieran, encuentren, saluden y ruegen por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, sin que antes de haber terminado no les hayan sido perdonados sus pecados recientes y antiguos».

[27]

El *šayj* virtuoso Abū Bakr Yaḥyà b. Sa‘āda, leyendo yo ante él en la mezquita aljama de Córdoba < Abū Muḥammad ‘Abd al-Wāḥid

[20]

Abū Bakr < Abū l-Ḥusayn < Abū Ṭālib < Abū Ḥafṣ < al-'Abbās b. al-Mugīra < 'Ubayd Allāh b. Sa'd < 'Ubayd b. Šurayk < 'Āṣim b. 'Ubayd Allāh < 'Āṣim b. 'Abd Allāh < 'Āmir b. Rabī'a < 'Umar b. al-Jaṭṭāb, que Dios tenga en Su Gloria < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«A quien reza por mí una oración, Dios reza por él diez, [aunque] luego disminuya o aumente la oración por mí».

[21]

Abū l-Ḥasan Yūnus b. Muḥammad b. Mugīṯ < Abū 'Umar Aḥmad b. Muḥammad b. Yaḥyà < su padre < Abū l-Qāsim al-'Uṯmānī < Aḥmad b. 'Amr < Muḥammad < Ibn Wakī' < su padre < Sa'īd b. Sa'īd al-Taglabī o al-Ṯa'labī -dudó Muḥammad- < Sa'īd b. 'Umayr al-Anṣārī < su padre, que había estado en la batalla de Badr < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«A aquel de mi comunidad que rece por mí una oración sincera, Dios rezará por él diez oraciones, le ascenderá diez escalones, le anotará con ella diez buenas acciones y le borrará diez faltas».

[22]

Abū Bakr < Abū l-Ḥusayn < Abū Ṭālib < Ibn Šāhīn < 'Abd Allāh b. Muḥammad < Muḥammad b. Ḥamīd al-Rāzī < Zayd b. Sulaym < Šu'ba < al-A'maš < Abū Ṣāliḥ < Abū Sa'īd al-Judrī < el Profeta, Dios lo bendiga y salve, que dijo:

«No se reunirá ningún pueblo en una asamblea en la que no se rece por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, sin que ello les ocasione una gran pérdida y cuando entren en el Paraíso no verán la recompensa (*al-ṯawāb*)».

[23]

Abū Bakr < al-Ḥusayn < Abū Ṭālib < Ibn Šāhīn < 'Uṯmān b. Aḥmad < Muḥammad b. Aḥmad b. al-Barā' < Muḥammad b. 'Abd al-'Azīz al-Dīnawarī < Qurra b. Ḥabīb al-Qušayrī < al-Ḥakam b. 'Aṭiyya < Ṯābit < Anas b. Mālik < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Quien reza por mí mil veces al día no morirá sin ver su lugar en el Paraíso».

[17]

Abū Muḥammad b. ʻAttāb < Abū Ḥafṣ al-Ḏuhlī < Abū l-Muṭarrif b. Fuṭays de cuyo texto original lo transmití < Abū l-Ḥusayn Muḥammad b. al-ʻAbbās al-Ḥalabī < Aḥmad b. Saʻīd al-Ijmīmī < Abū Muḥammad Nāfiʻ b. Muḥammad b. Isḥāq al-Jarrāʻī < Abū Sahl al-Mugīra b. Aḥmad al-Ḥārikī < Zakariyyāʼ b. Yaḥyà al-Maqburī en Basora < Ŷaʻfar b. ʻĪsà < Rušdayn b. Saʻd < Muʻāwiya b. Ṣāliḥ < Abū Isḥāq < ʻĀṣim b. Ḍamra < ʻAlī b. Abī Ṭālib, que Dios tenga en Su Gloria < Abū Bakr al-Ṣiddīq, que Dios tenga en Su Gloria, que dijo:

«La oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, es más eficaz contra los pecados que el agua contra el fuego; la salutación al Profeta, Dios lo bendiga y salve, es mejor que la manumisión de los esclavos; y la limosna por el Profeta, Dios lo bendiga y salve, es mejor que las vidas sacrificadas en la senda de Dios».

[18]

Abū Muḥammad b. ʻAttāb y algún otro < Abū ʻUmar al-Namarī < Jalaf b. Qāsim < Abū Qutayba Sālim b. al-Faḍl < Mūsà b. Hārūn < Yūnus b. ʻAbd al-ʻAlà < Ibn Wahb < ʻAmr b. al-Ḥāriṯ < Abū l-Samḥ < Abū l-Hayṯam < Abū Saʻīd al-Judrī < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Entre todos los seres creados, corresponde al siervo que gana su sustento y vestido legítimamente el azaque estipulado por Dios. Aquel que no haya dado limosna (*ṣadaqa*), que diga en su plegaria: Oh Dios, reza por Muḥammad Tu siervo y Enviado e implora por los creyentes, musulmanes y musulmanas. Esa es su expiación».

[19]

Leí de Abū Bakr Muḥammad b. ʻAbd Allāh al-Nāqid < Abū l-Ḥusayn al-Mubārak b. ʻAbd al-Ŷabbār < Abū Ṭālib al-ʻAšārī < Abū Ḥafṣ ʻUmar b. Aḥmad b. Šāhīn < ʻAbd Allāh b. Ismāʻīl b. Yaḥyà b. ʻUbayd Allāh al-Taymī < Fiṭr b. Jalīfa < Abū l-Ṭufayl < Abū Bakr < oí al Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, decir:

«Intercederé ante Dios el Día del Juicio por aquel que rece por mí».

Cuando fue revelada esta aleya: «Dios y sus ángeles bendicen al Profeta»[4], dijimos:

- "Enviado de Dios, ya sabemos qué sea "la paz sobre ti", pero ¿cómo ha de ser la oración por ti?"

Contestó:

- "Decid: Oh Dios, pon tus oraciones y bendiciones en Muḥammad y su familia como las pusiste en Abraham y los suyos, pues Tú eres digno de alabanza y gloria; bendice a Muḥammad y a su familia como bendijiste a Abraham y a su familia, pues Tú eres digno de alabanza y gloria".

[15]

Yazīd < ʻAbd al-Raḥmān b. Abī Laylà (en su presencia) < Abū l-Ḥusayn, leyéndolo ante él < Ŷumāhir b. ʻAbd al-Raḥmān < Abū Muḥammad b. ʻAbbās < Abū Ŷaʻfar Aḥmad b. ʻAwn Allāh, por *iŷāza* < Abū ʻAmr ʻUṯmān b. Šaʻbān al-Qaysī en su casa de al-Ḥamrā' en Egipto, dictándolo < Aḥmad b. Rušdayn < Hāni' b. al-Mutawakkil < Muʻāwiya b. Ṣāliḥ < Ŷaʻfar b. Muḥammad < ʻIkrima < Ibn ʻAbbās, que Dios tenga en Su Gloria < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Quien dice: retribuya Dios a Muḥammad por nosotros lo que le corresponde, ha agotado a setenta escribas mil mañanas».

[16]

Abū Muhammad ʻAbd al-Rahmān b. Muḥammad < su padre < ʻAbd al-Raḥmān b. Marwān < al-Ḥasan b. Rušayq < ʻAlī b. Yaʻqūb < Aḥmad b. Muḥammad al-Tirmiḏī al-Kātib < Muḥammad b. Ḥafṣ al-Baljī < Yaʻlà b. al-Ḥakam < Saʻīd b. Bašīr < Qatāda < Anas b. Mālik < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que dijo:

«Para aquel de mis siervos que rece por mí una oración de alabanza Dios creará de ella un ángel que tendrá un ala en oriente y la otra en occidente y Dios le dirá: "Reza por mi siervo como rezó él por el Profeta". Entonces rezará por él hasta el Día del Juicio».

[4] Corán, azora XXXIII, aleya 56.

te apiadaste de Abraham y su familia, pues Tú eres digno de alabanza y gloria; salva a Muḥammad y su familia como salvaste a Abraham y los suyos, pues Tú eres digno de alabanza y gloria"».

[13]

Abū Muḥammad b. ʻAttāb, y de su texto original lo transmití < Abū Ḥafṣ ʻUmar b. ʻUbayd Allāh al-Ḏuhlī < el cadí Abū l-Muṭarrif ʻAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. ʻĪsà b. Fuṭays < Abū Muḥammad ʻAbd Allāh b. Ismāʻīl b. Ḥarb < Abū l-Ḥasan Muḥammad b. ʻAbd Allāh b. Ḥamawayh < Abū Bakr Aḥmad b. ʻAmr al-Baṣrī < Ziyād b. Yaḥyà < ʻAbd al-Wahhāb b. ʻAbd al-Maŷīd < Hišām b. Ḥassān < Muḥammad b. Sīrīn < ʻAbd al-Raḥmān b. Bišr b. Masʻūd < Abū Masʻūd, que dijo:

Cuando fue revelada esta aleya: «Dios y sus ángeles bendicen al Profeta. ¡Oh los que creéis! ¡Rogad por él! ¡Saludadle con el saludo completo!»[3], le dijeron:

- "Enviado de Dios, ya sabemos qué es el saludo, pero ¿cómo ha de ser la oración para que Dios te perdone los pecados recientes y los pecados antiguos?"

Contestó:

- "Decid: Oh Dios, reza por Muḥammad como rezaste por Abraham y su familia y bendice a Muḥammad como bendijiste a la familia de Abraham".

Abū Bakr dijo que este hadiz lo transmitieron Ayyūb < ʻAbd al-Wahhāb < Hišām < Ibn Sīrīn < ʻAbd al-Raḥmān b. Bišr b. Masʻūd b. Sallām y no dijo Abū Masʻūd sino ʻAbd al-Wahhāb b. Hišām.

[14]

Abū Muḥammad ʻAbd al-Raḥmān b. Muḥammad, leyendo mientras yo escuchaba, dijo: se leyó ante mi padre y yo escuchaba < Jalaf b. Yaḥyà < ʻAbd Allāh b. Yūsuf < Ibn Waḍḍāḥ < Ibn Abī Šayba < Hušaym < Yazīd b. Abī Ziyād < ʻAbd al-Raḥmān b. Abī Laylà < Kaʻb b. ʻUŷra, que dijo:

---

[3] Corán, azora XXXIII, aleya 56.

descansen" como se lo dijiste a Abraham y su familia, pues Tú eres digno de alabanza y gloria; apiádate de Muḥammad y de su familia como te apiadaste de Abraham y los suyos, pues Tú eres digno de alabanza y gloria; salva a Muḥammad y a su familia como salvaste a Abraham y su familia, pues Tú eres digno de alabanza y gloria"».

[12]

Ḥarb cerró el puño, ʻAlī b. Aḥmad al-ʻAŷlī cerró el puño, nuestro *šayj* Abū Bakr cerró el puño, al-Ḥākim cerró el puño y nos las contó en las manos, Abū Bakr Muḥammad b. ʻAlī cerró el puño y nuestro *šayj* Abū ʻAbd Allāh me las contó en las manos, el cadí Abū ʻAbd Allāh cerró el puño y me las contó en las manos.

El *šayj* piadoso Abū l-Ḥasan ʻAbd al-Raḥmān b. ʻAbd Allāh al-Muʻaddal el día de Minà del año 518[2] nos hizo saber dos veces, una en su mezquita y otra en la mezquita aljama de Córdoba, contándomelas en las manos, mientras unía su mano a las mías < Abū Bakr Ŷumāhir b. ʻAbd al-Raḥmān al-Haŷarī me las contó en las manos uniéndolas a las mías < el *šarīf* Abū Manṣūr Yaḥyà b. al-Ḥusayn al-ʻAlawī me las contó en las manos uniéndolas a las mías < el *šayj* Abū l-Ṭayyib b. Bayān me las contó en las manos < Aḥmad b. ʻAlī al-Ḥiŷāl me las contó en las manos < Abū l-Ḥasan ʻAlī b. Aḥmad me las contó en las manos < Ḥarb b. al-Ḥasan me las contó en las manos < me tomó la mano ʻAmr b. Jālid, diciendo: Zayd b. ʻAlī me las contó en las manos < ʻAlī b. al-Ḥusayn me las contó en las manos < al-Ḥusayn b. ʻAlī me las contó en las manos < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, me las contó en las manos, diciendo:

«Gabriel, con él sea la paz, me las contó en las manos, diciendo: "De este modo bajé con ellas del lado del Señor, el Sublime: Oh Dios, reza por Muḥammad y su familia como rezaste por Abraham y su familia, pues Tú eres digno de alabanza y gloria; bendice a Muḥammad y su familia como bendijiste a Abraham y los suyos, pues Tú eres digno de alabanza y gloria; di a Muḥammad y su familia "que en paz descansen" como se lo dijiste a Abraham y su familia, pues Tú eres digno de alabanza y gloria; apiádate de Muḥammad y su familia como

---

[2] Corresponde al día ocho de *ḏū l-ḥiŷŷa* del año 518/16 de enero de 1125.

b. al-Ḥusayn me las contó en las manos < al-Ḥusayn b. ʻAlī me las contó en las manos < ʻAlī b. Abī Ṭālib, que Dios tenga en Su Gloria, me las contó en las manos, diciendo: el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, me las contó en la manos, diciendo:

«Gabriel, con él sea la paz, me las contó en las manos, diciendo: "De este modo bajé con ellas del lado del Señor, el Sublime: Oh Dios, reza por Muḥammad y su familia como rezaste por Abraham y su familia, pues Tú eres digno de alabanza y gloria; bendice a Muḥammad y su familia como bendijiste a Abraham y su familia, pues Tú eres digno de alabanza y gloria; dí a Muḥammad y a su familia "que en paz descansen" como se lo dijiste a Abraham y su familia, pues Tú eres digno de alabanza y gloria; apiádate de Muḥammad y su familia como te apiadaste de Abraham y su familia, pues Tú eres digno de alabanza y gloria; salva a Muḥammad y su familia como salvaste a Abraham y los suyos, pues Tú eres digno de alabanza y gloria"».

[11]

El cadí Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. ʻAbd al-ʻAzīz al-Anṣārī, descanse en paz, me las contó en las manos < Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. Saʻdūn al-Qarawī me las contó en las manos < Abū Bakr Muḥammad b. ʻAlī al-Gāzī me las contó en las manos < Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. ʻAbd al-Ḥākim me las contó en las manos < Abū Bakr b. Abī Dārim al-Ḥāfiẓ me las contó en las manos en Cufa < ʻAlī b. Aḥmad b. al-Ḥusayn al-ʻAŷlī me las contó en las manos < Ḥarb b. al-Ḥasan al-Ṭaḥḥān me las contó en las manos < Yaḥyà b. al-Mušāwar al-Jayyāṭ me las contó en las manos < ʻAmr b. Jālid me las contó en las manos < Zayd b. ʻAlī b. al-Ḥusayn me las contó en las manos < Abū ʻAlī b. al-Ḥusayn me las contó en las manos < Abū l-Ḥasan b. ʻAlī me las contó en las manos < ʻAlī b. Abī Ṭālib, que Dios tenga en Su Gloria, me las contó en las manos < el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, me las contó en las manos, diciendo:

«Gabriel, con él sea la paz, me las contó en las manos, diciendo: "De este modo bajé con ellas del lado del Señor, el Sublime: Oh Dios, reza por Muḥammad y su familia como rezaste por Abraham y los suyos, pues Tú eres digno de alabanza y gloria; bendice a Muḥammad y su familia como bendijiste a Abraham y su familia, pues Tú eres digno de alabanza y gloria; di a Muḥammad y a su familia "que en paz

[9]

Abū Muḥammad b. ʻAttāb, leyendo de él < el piadoso *šayj* Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. ʻAbd Allāh b. ʻĀbid < Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Baṣrī en Egipto, por transmisión oral < el cadí Abū Jalīfa al-Faḍl b. al-Ḥubāb al-Ŷumaḥī < al-Qaʻnabī< Salama b. Wardān < Anas b. Mālik, que dijo: el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, subió al *minbar* y dijo:

«Amén, amén, amén» y después dijo: «Gabriel, con él sea la paz, llegó a mí y me dijo: "Muḥammad, pereció un siervo que conoció a sus dos progenitores o a uno de los dos y no fue perdonado, dí: amén". Dije: "amén". A continuación dijo: "Pereció un siervo que conoció el mes de *ramaḍān* y no fue perdonado, dí: amén". Dije: "amén". Dijo entonces: "Pereció un siervo ante quien fuiste mencionado y no rezó por ti, dí: amén". Dije: "amén"».

Este es uno de los hadices fidedignos transmitidos por Anas, que Dios tenga en Su Gloria. En la cadena de transmisión que hay entre el Profeta y nosotros solamente hay siete hombres, es uno de los más excelsos que poseemos, con la ayuda de Dios.

[10]

Hadiz *musalsal*[1] referido a la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve:

El cadí imán Abū Bakr Muḥammad b. ʻAbd Allāh al-Nāqid me las contó en las manos en la ciudad de Sevilla la primera vez que lo encontré en ella < Abū l-Ḥusayn al-Mubārak b. ʻAbd al-Ŷabbār en Bagdad me las contó en las manos < Abū Muḥammad al-Ḥasan b. Muḥammad al-Jallāl me las contó en las manos < Abū l-Qāsim ʻAlī b. al-Ḥusayn b. ʻAlī al-ʻArzamī al-Kūfī en Cufa, al que le pregunté por él y me lo transmitió de viva voz y me las contó en las manos < al-Jallāl < también al-ʻArzamī < Abū l-Hayṯam Aḥmad b. Muḥammad b. ʻAwn al-Kindī me las contó en las manos < ʻAlī b. Aḥmad b. al-Ḥusayn al-ʻAŷlī me las contó en las manos < Ḥarb b. al-Ḥasan al-Ṭaḥḥān me las contó en las manos < ʻAmr b. Jālid me las contó en las manos < Zayd b. ʻAlī me las contó en las manos < ʻAlī

[1] v. estudio 2.1.2.

«La plegaria queda suspendida entre el Cielo y la Tierra y no trasciende hasta que reces por tu Profeta, Dios lo bendiga y salve».

[5]

Abū Muḥammad b. ʻAttāb < Abū ʻUmar al-Namarī < Muḥammad b. ʻAbd al-Malik < ʻAbd Allāh b. Yūnus < Baqī b. Majlad < Hāni' b. al-Mutawakkil < Mu'āwiya b. Ṣāliḥ < un hombre < Muŷāhid < ʻAlī b. Abī Ṭālib, que Dios tenga en Su Gloria, que dijo:

«Si olvido mencionar a Dios, no me acerco a Él, alabado y ensalzado sea, sino por medio de la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve».

[6]

ʻAlī dijo: oí al Enviado de Dios, Dios lo bendiga y salve, decir: «Dijo Gabriel: Muḥammad, Dios el Altísimo dice: "A quien reza por ti diez veces, se le perdona su cólera"».

[7]

El *šayj* e imán Abū Bakr Muḥammad b. ʻAbd Allāh al-Ma'āfirī, leyendo yo de él, y el *šayj* Abū l-Qāsim ʻĪsà b. Ibrāhīm al-Qaysī, por medio de una *iŷāza* < Abū Bakr Aḥmad b. ʻAlī b. Badrān al-Ḥulwānī, leyendo de él en Bagdad < el cadí Abū l-Ṭayyib Ṭāhir b. ʻAbd Allāh al-Ṭabarī < Abū Aḥmad al-Giṭrīfī < Abū Jalīfa al-Faḍl b. al-Ḥubāb al-Ŷumaḥī < ʻAbd al-Raḥmān b. Sallām < Ibrāhīm b. Ṭahmān < Abū Ṭahmān al-Hamdānī < Anas b. Mālik, que dijo: el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, dijo:

«Aquel ante quien se me mencione, que rece por mí, pues a quien reza por mí una oración Dios reza por él diez».

[8]

Con el mismo *isnād* < Anas: dijo el Profeta, Dios lo bendiga y salve:

«Abundad en la oración por mí, pues a quien reza por mí una oración Dios reza por él diez».

Muḥammad b. Bayāḍa al-'Adawī < Abū l-Faḍl al-'Abbās b. Muḥammad al-Rāfiqī < al-Ḥasan b. 'Alī b. Zur'a al-Jayzurānī < 'Āmir b. Sayyār < 'Abd al-Karīm al-Jarrāz < Abū Isḥāq al-Hamdānī < al-Ḥāriṯ y 'Āṣim b. Ḍamra < 'Alī b. Abī Ṭālib, que Dios tenga en Su Gloria, que dijo:

«Toda plegaria está velada para el Cielo hasta que se rece por Muḥammad y por su familia, Dios les bendiga y salve».

[2]

Abū l-Ḥasan 'Abd al-Raḥmān b. 'Abd Allāh b. Yūsuf < Qāsim b. Muḥammad < Ibrāhīm b. Muḥammad b. Ḥusayn < Abū l-Qāsim al-Rāzī en Egipto < Abū Aḥmad b. al-Mufassir < Muḥammad b. Ḥāmid b. al-Surrī < al-Ḥasan b. 'Arafa < al-Walīd b. Bukayr Abū Jabbāb < Sallām al-Jarrāz < Abū Isḥāq al-Sabī'ī < al-Ḥāriṯ < 'Alī, que Dios tenga en Su Gloria, dijo: dijo el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve:

«Media un velo entre cualquier plegaria y Dios hasta que no se ore por Muḥammad, Dios lo bendiga y salve, y por su familia, pues de ese modo se rasga ese velo y la plegaria llega y, si no se hace así, retorna».

[3]

Abū Muḥammad < Abū 'Umar < Jalaf b. Qāsim < Muḥammad b. Mūsà < Aḥmad b. 'Alī b. Šu'ayb < Muḥammad b. Ḥafṣ < al-Ŷāriḥ b. Yaḥyà < 'Umar b. 'Amr, quien dijo: oí a 'Abd Allāh b. Busr decir: dijo el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve:

«Toda plegaria está velada hasta que no comience con una alabanza a Dios, ensalzado sea, y una oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve. A continuación se hace la plegaria y así la súplica será contestada».

[4]

Leí de Abū Bakr Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Nāqid < Abū l-Ḥusayn al-Mubārak b. 'Abd al-Ŷabbār en Bagdad < Abū Ya'là Aḥmad b. 'Abd al-Wāḥid < Abū 'Alī al-Sinŷī < Ibn Maḥbūb < Abū 'Īsà al-Tirmiḏī < Abū Dāwūd al-Muṣāḥifī < al-Naḍr b. Šumayl < Abū Qurra al-Asadī < Sa'īd b. al-Musayyab < 'Umar b. al-Jaṭṭāb, que Dios tenga en Su Gloria, que dijo:

LIBRO DEL ACERCAMIENTO A DIOS POR MEDIO DE LA ORACIÓN POR MUḤAMMAD, SEÑOR DE LOS ENVIADOS, DE IBN BAŠKUWĀL

Libro del acercamiento al Señor de los Mundos mediante la oración por Muḥammad, el señor de los Enviados, Dios lo bendiga y salve, y a su familia, a todos sus compañeros, y seguidores -sea lo mejor para ellos y para todos los musulmanes el Día del Juicio-. Obra de Abū l-Qāsim Jalaf b. ʻAbd al-Malik b. Baškuwāl el alfaquí, el imán, el erudito, a quien Dios dé provecho y ponga cerca de su Señor y en la senda que a Él conduce.

[Hallado en el texto original del que fue copiado y transmitido y que yo colacioné, cuanto se señala con la letra "*ṣ*", pues esa es mi transmisión de Abū ʻAbd Allāh b. Ṣāliḥ al-Jaṭīb. Lo que lleva las letras "*s*" y "*ṣ*" es lo que no se hallaba en él; y lo que lleva "*ṣ*" y "*ḥ*" es lo que merece crédito en otra (copia) que transmití de puño y letra de su escribiente, Abū ʻAbd Allāh Muhammad b. Rušayd].

En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso.

El *šayj* Abū l-Qāsim Jalaf b. ʻAbd al-Malik b. Baškuwāl el alfaquí, el imán, el erudito, Dios sea misericordioso con él, dijo: este es un libro conciso acerca de la virtud de la oración por el Profeta, Dios lo bendiga, salve, ennoblezca y honre.

[1]

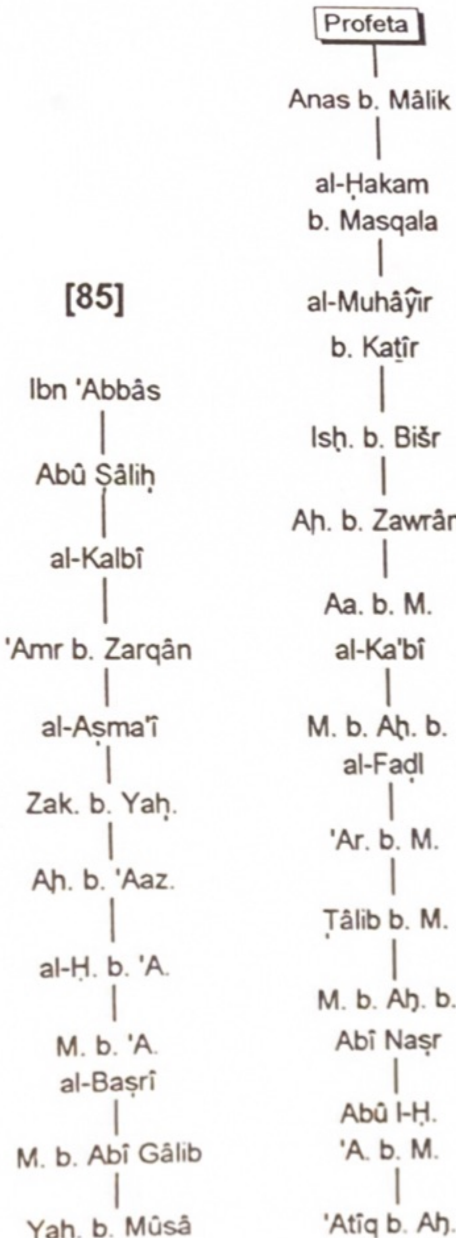
Abū Muḥammad ʻAbd al-Rahmān b. Muḥammad b. ʻAttāb, descanse en paz, por medio de la lectura, mientras yo escuchaba < te informó tu padre, descanse en paz, y lo confirmó < Abū Saʻīd Jalaf al-Ŷaʻfarī, leyéndolo ante él < Abū ʻAbd Allāh al-Ḥusayn b.

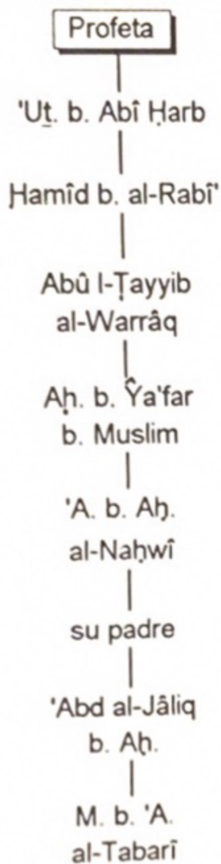
II. TRADUCCIÓN

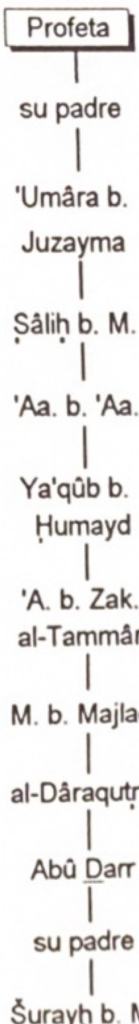
NOTA

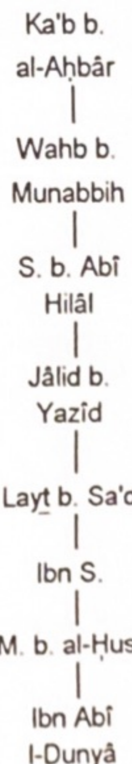
En este índice no se han incluido, debido a su frecuencia, referencias al Profeta Muḥammad ni a Ibn Baškuwāl. Para su ordenación alfabética no se ha tenido en cuenta el artículo (al-), pero sí las palabras Abū e Ibn. Tampoco se mencionan los arabistas ni los autores árabes contemporáneos.

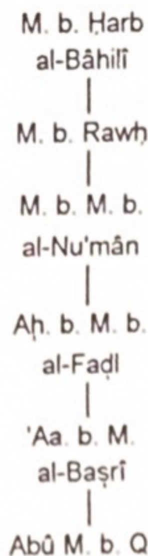
ÍNDICE DEL ESTUDIO











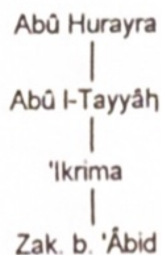


Gráfico nº 15

[71]

- 'Aa. b. Abî l-Aswad
- M. b. 'Îsâ
- 'Aa. b. M. al-Marwazî
- Abû Bakr b. Naqqâš
- 'A. b. Ŷahḍam
- Abû l-'Abbâs al-'Uḏrî
- Abû Baḥr al-Asadî

[81]

- Abû Ḥamîd
- Ya'qûb b. Isḥ.
- 'Aa. b. al-Ḥus.
- Abû Bakr M.
- 'A. b. Fihr
- Abû l-'Abbâs al-'Uḏrî

[74]

- M. b. 'Aa.
- 'U. b. Abî Tammâm
- M. b. 'U. b. 'Aaz.
- M. b. Hâriṯ

[77]

- al-Daḥḥâk b. Qays
- al-Walîd b. Qays
- M. b. Talha
- Ŷabâda b. al-Mugallis
- Baqî b. Majlad

[83]

- Abû Salama al-Jazâ'î
- Abû Bakr b. A'yan
- Abû 'Aa. M. b. Naṣr

[89]

- Yazîd al-Raqqâšî
- Huṣayn
- Hušaym
- Ibn Abî Šayba
- Baqî b. Majlad
- 'Aa. b. Yûnus
- Abû M. b. Naṣr
- Ibn Fuṭays
- Ibn 'U.
- Abû l-Ḥ.

[92]

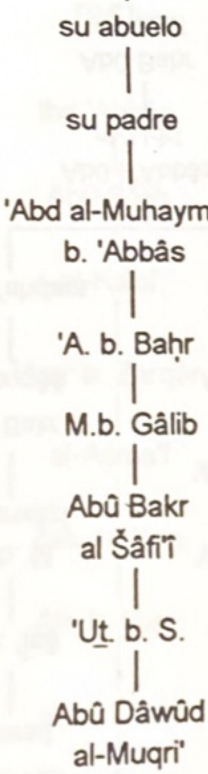
- Sufyân al-Ṯawrî
- Abû Nu'aym
- Ŷa'far b. M. b. Šâkir
- M. b. Šâdân
- M. b. al-Ḥ. al-Muqri' al-Naqqâš
- Aḥ. b. Ŷûdî

[109]

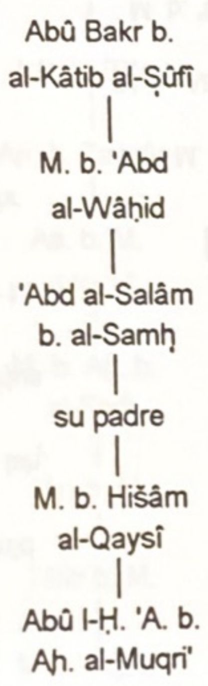
- Ibn Waḍḍâḥ
- M. b. Abî Dâ'im
- Abû 'Aa. b. Mufarriŷ

Gráfico nº 14

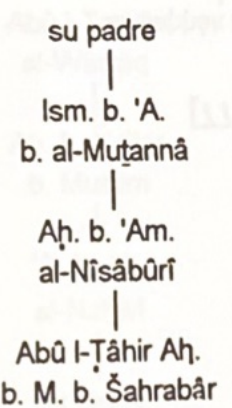
[32]



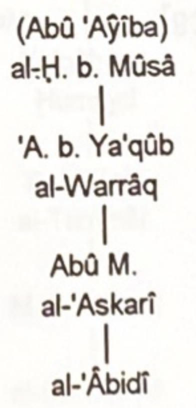
[34 y 60]



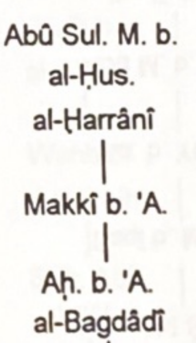
[50]



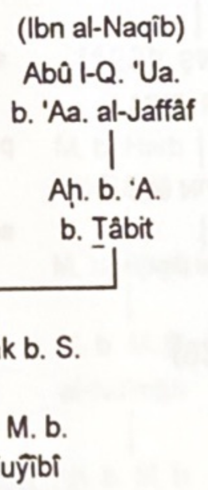
[55]



[62]



[130]



[66]

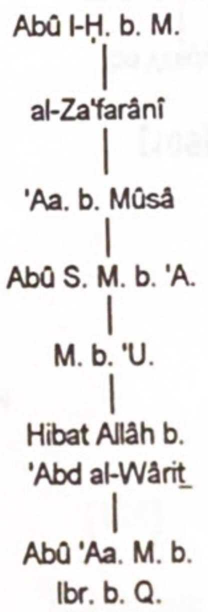


Gráfico nº 13

[11]

Profeta
'A. b. Abî Ṭâlib
Abû l-Ḥ. b. 'A.
Abû 'A. b. al-Ḥus.
Zayd b. 'A.
'Amr b. Jâlid
Yaḥ. b. al-Mušâwar
Ḥarb b. al-Ḥ.
'A. b. Aḥ. b. al-Ḥus.
Abû Bakr b. Abî Dârim
M. b. 'Abd al-Ḥâkim
M. b. 'A. al-Gâzî
M. b. Sa'dûn al-Qarawî
M. b. 'Aaz. al-Anṣârî

[15]

Profeta
Ibn 'Abbâs
'Ikrima
Ŷa'far b. M.
Mu'âwiya b. Ṣâliḥ
Hâni' b. al-Mutawakkil
Aḥ. b. Rušdayn
'Uṯ. b. Ša'bân
Aḥ. b. 'Awn Allâh
Abû M. b. 'Abbâs
Ŷumâhir b. 'Ar.
Abû l-Ḥus.
'Ar. b. Abî Laylâ
Yazîd

[25]

Profeta
Anas b. Mâlik
Qatâda
Maṭar al-Warrâq
Dirst b. Ḥamza
Jalîfa
Baqî b. Majlad

[27] *

Abû Nu'aym al-Iṣbahânî
Abû Sa'd M. b. M.
'Abd al-Wâḥid b. Aḥ.
Abû Bakr Yaḥ. b. Sa'âda

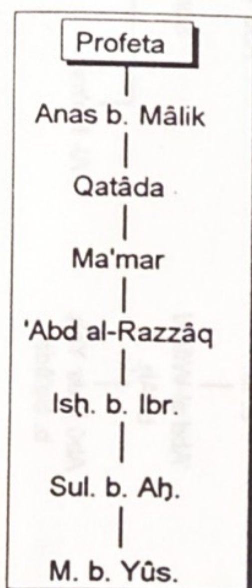
[29]

'Uqba
Nâfi'
———
Abû Ŷa`far
Šurayk
Al- Ma'marî | 'Uṯ. b. Abî Šayba

* No se ha conservado el relato.

Gráfico nº 12

[41/42]



[42]

'Aṭiyya b. S.
'A. b. Baqâ' al-Warrâq
'A. b. M. al-Jaššâb
Abû Ṭâhir al-Silafî

[41]

al-Sakan b. Ŷamî'
Lâmi' b. M.
Ṭâhir b. Aḫ. al-Nîsâbûrî
Abû l-Ḥ. 'A. b. M. al-Jaṭîb

[52]

al-Ḥ. b. 'A. al-'Aṭṭâr
Abû l-Faḍl Aḫ. b. al-Ḥ.

[58]

M. b. Yaḥ. al-Karmânî
al-Jaṭîb Abû Bakr

[69]

'Aa b. 'Abd al-Ḥakam
Abû Ŷa'far al-Ṭaḥâwî
al-Maymûn b. Ḥamza
Abû l-Q. al-Ṣamrî

[94]

Abû 'Aa. al-Rûḏabârî
Aḫ. b. M. al-Ṣûfî
Hibat Allâh b. M.
M. b. al-Ḥ. al-Râzî

Abû 'Aa. al-Ḥumaydî

Abû 'A. al-Sadafî

Gráfico nº 11

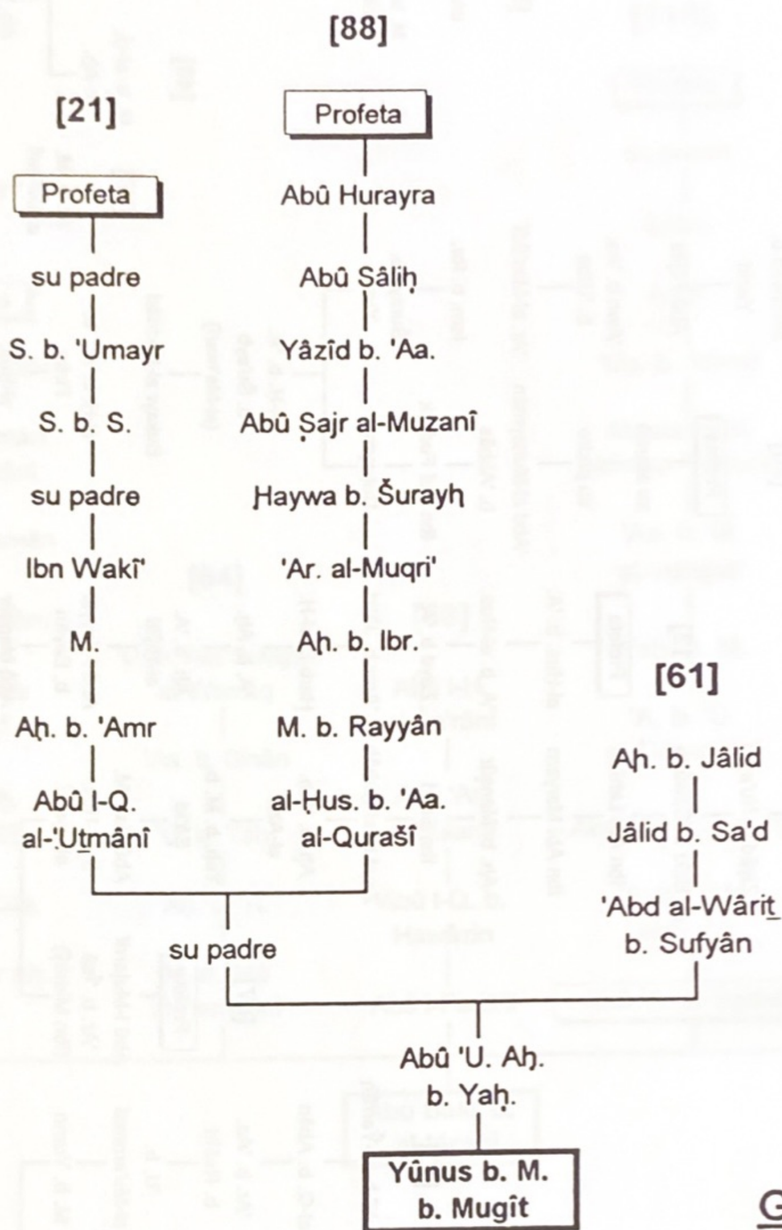
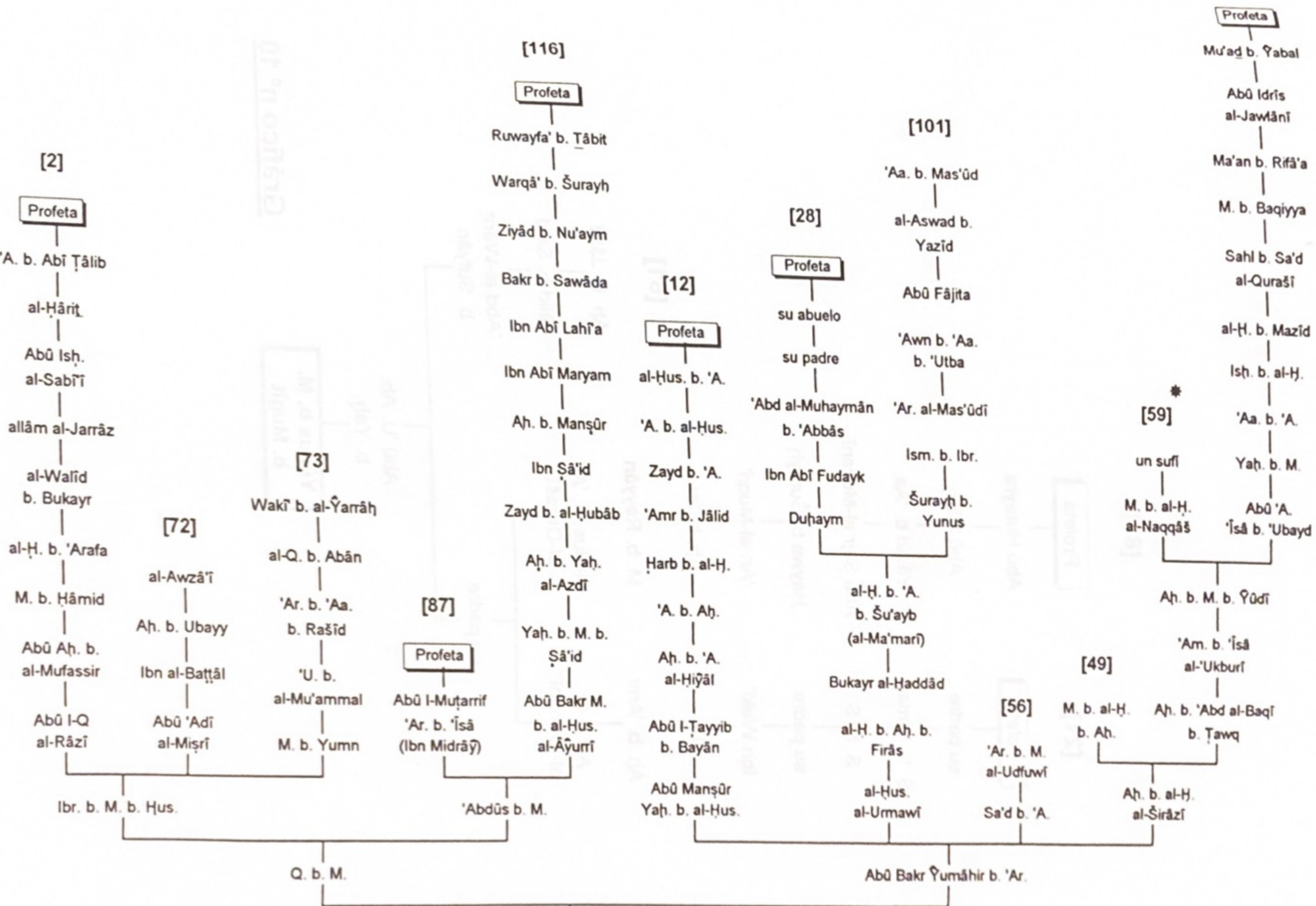
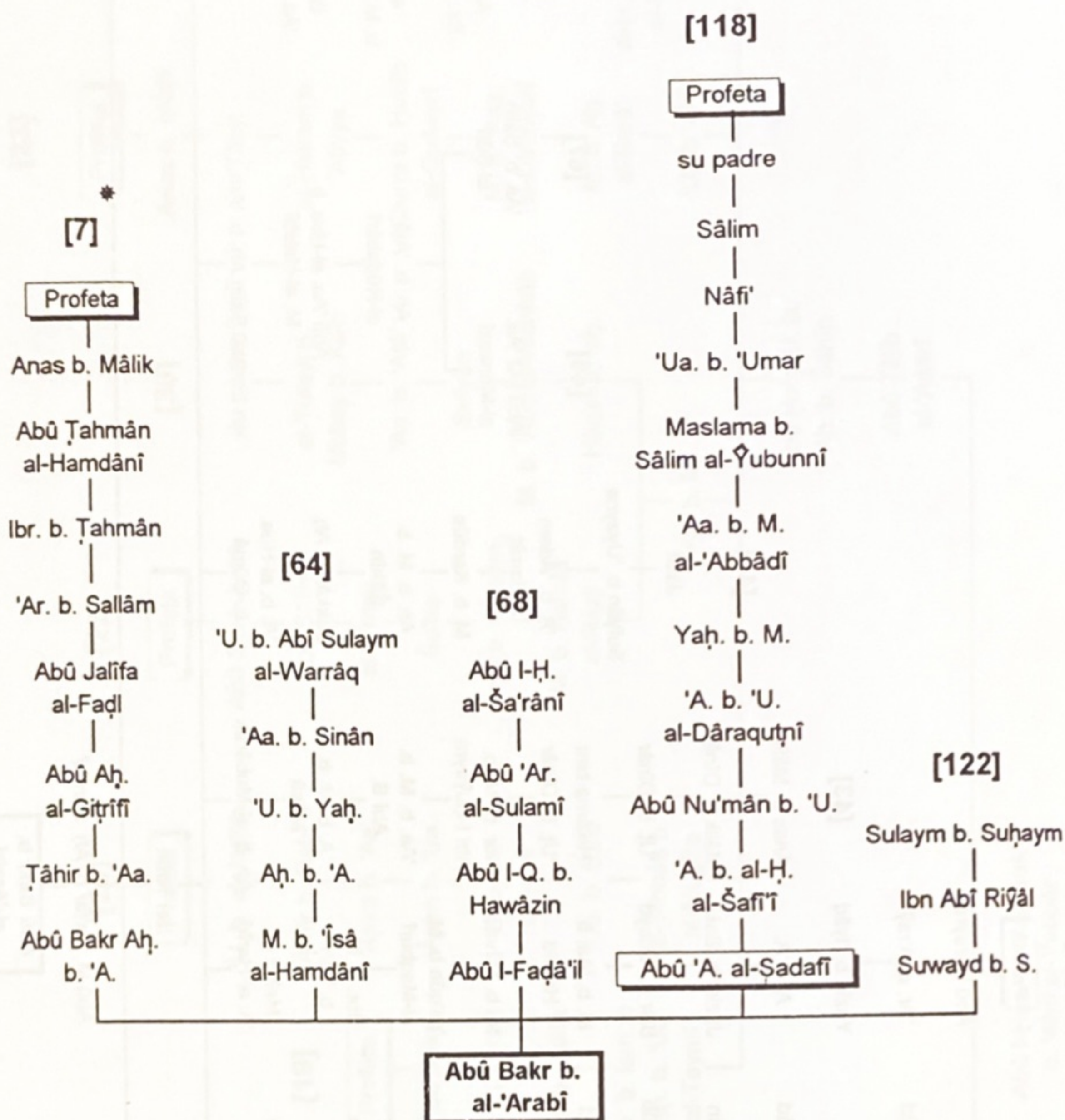


Gráfico nº 10



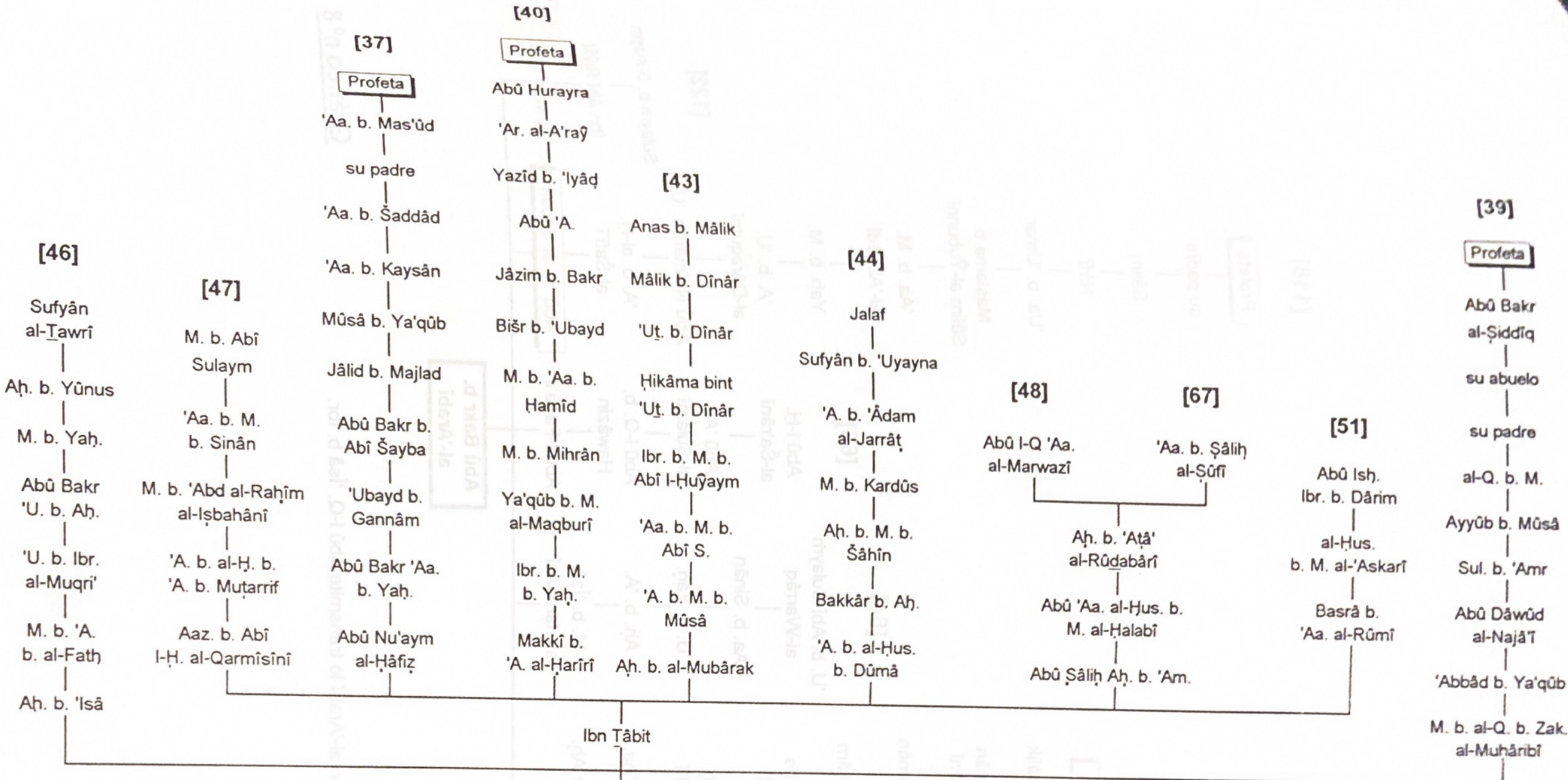
* La cadena acaba en Abū Bakr Ŷumāhir b. 'Ar.

Gráfico nº 9



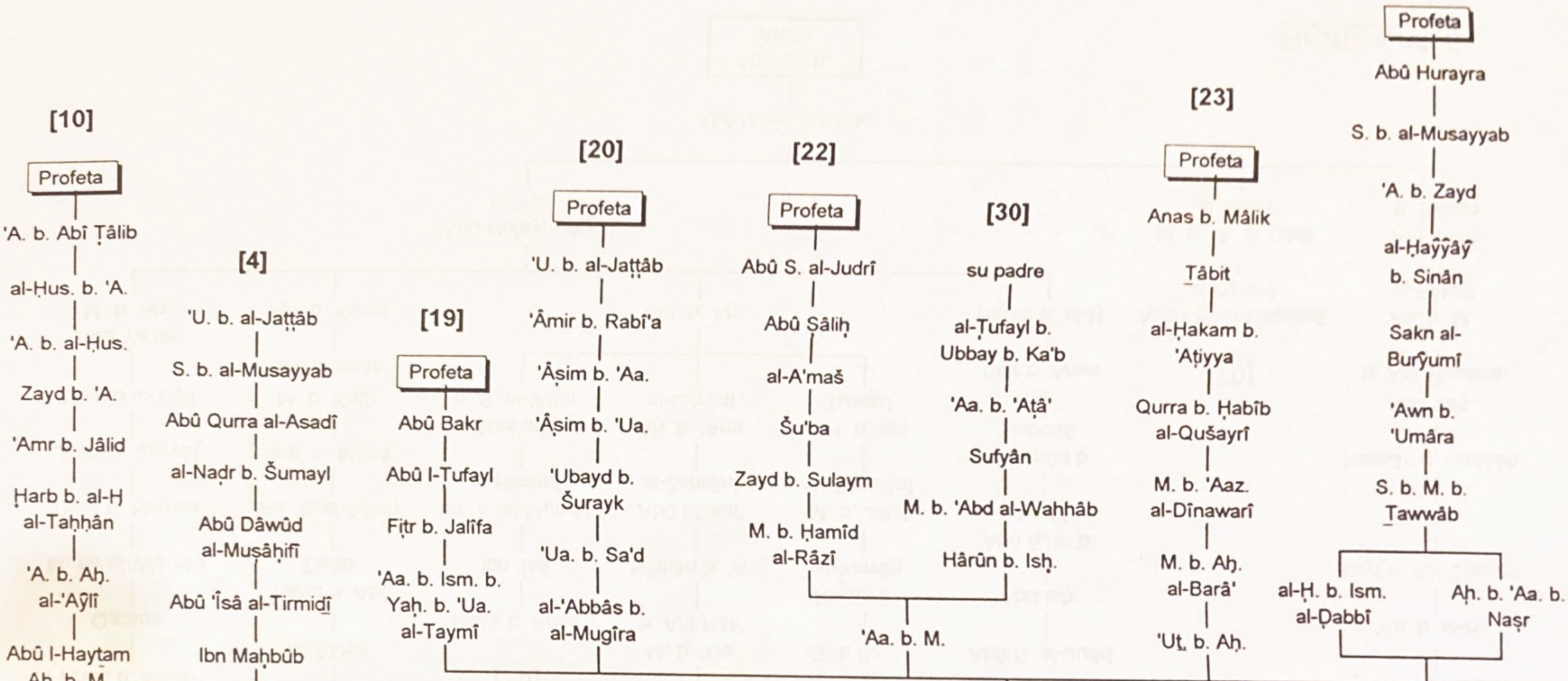
✱ Junto con Ibn al-'Arabî lo transmite Abû l-Q. 'Îsâ b. Ibr.

Gráfico nº 8



* la cadena llega sólo hasta Ibn Ṯâbit

Gráfico nº 7



[10]
Profeta
'A. b. Abî Ṭâlib
al-Ḥus. b. 'A.
'A. b. al-Ḥus.
Zayd b. 'A.
'Amr b. Jâlid
Ḥarb b. al-Ḥ al-Taḥḥân
'A. b. Aḥ. al-'Aŷlî
Abû l-Hayṯam Aḥ. b. M.
al-'Arzamî
Abû M. al-Ḥ. b. M. al-Jallâl
[4]
'U. b. al-Jaṭṭâb
S. b. al-Musayyab
Abû Qurra al-Asadî
al-Naḍr b. Šumayl
Abû Dâwûd al-Muṣâḥifî
Abû 'Îsâ al-Tirmiḏî
Ibn Maḥbûb
Abû 'A. al-Sinŷî
Abû Ya'là
Aḥ. b. 'Abd al-Wâḥid
[19]
Profeta
Abû Bakr
Abû l-Tufayl
Fiṭr b. Jalîfa
'Aa. b. Ism. b. Yaḥ. b. 'Ua. al-Taymî
[20]
Profeta
'U. b. al-Jaṭṭâb
'Âmir b. Rabî'a
'Âṣim b. 'Aa.
'Âṣim b. 'Ua.
'Ubayd b. Šurayk
'Ua. b. Sa'd
al-'Abbâs b. al-Mugîra
[22]
Profeta
Abû S. al-Judrî
Abû Ṣâliḥ
al-A'maš
Šu'ba
Zayd b. Sulaym
M. b. Ḥamîd al-Râzî
[30]
su padre
al-Ṭufayl b. Ubbay b. Ka'b
'Aa. b. 'Aṭâ'
Sufyân
M. b. 'Abd al-Wahhâb
Hârûn b. Isḥ.
'Aa. b. M.
[23]
Profeta
Anas b. Mâlik
Ṯâbit
al-Ḥakam b. 'Aṭiyya
Qurra b. Ḥabîb al-Qušayrî
M. b. 'Aaz. al-Dînawarî
M. b. Aḥ. al-Barâ'
'Uṯ. b. Aḥ.
[106]
Profeta
Abû Hurayra
S. b. al-Musayyab
'A. b. Zayd
al-Ḥaŷŷâŷ b. Sinân
Sakn al-Burŷumî
'Awn b. 'Umâra
S. b. M. b. Ṯawwâb
al-Ḥ. b. Ism. al-Ḍabbî
Aḥ. b. 'Aa. b. Naṣr
Abû Ḥafṣ 'U. b. Aḥ. b. Šâhîn
Abû Ṭâlib al-'Ašârî
Abû l-Ḥus. al-Mubârak b. 'Abd al-Ŷabbâr
Abû Bakr b. al-'Arabî

Gráfico nº 6

[26]
Profeta
Anas b. Mâlik
Qatâda
Maṭar al-Warrâq
Dirst b. Ḥamza
Jalîfa b. Jayyâṭ
'Ubayd al-'Aŷlî
Abû Ŷa'far M. b. Aḥ.

[76]
Profeta
Ibn 'Abbâs
Muŷâhid
Yazîd b. Abî Ziyâd
'Aa. b. al-Aŷlaḥ
Ism. b. Mûsâ
M. b. Kaṭîr al-Tammâr
Aḥ. b. Kâmil

[96]
Profeta
su padre
su abuelo
su hermano 'Aa.
M. b. 'Ua. b. Abî Râfi'
Ḥibbân b. 'A.
Abû l-Rabî' al-Zahrânî
Aḥ. b. 'Amr al-Qiṭrânî

[78]
Mâlik b. Anas
Ibn 'Îsâ
Ibr. b. al-Munḏir al-Ḥizâmî
Mas'ada b. S. al-'Aṭṭâr

[110]
Profeta
Anas b. Mâlik
Qatâda
S. b Bašîr
Riwâd b. al-Ŷarrâḥ
M. b. Jalaf al-'Asqalânî
al-Ḥ. b. Isḥ. Tustarî

Sul. b. Aḥ.

Abû Nu'aym Aḥ. b. 'Aa.

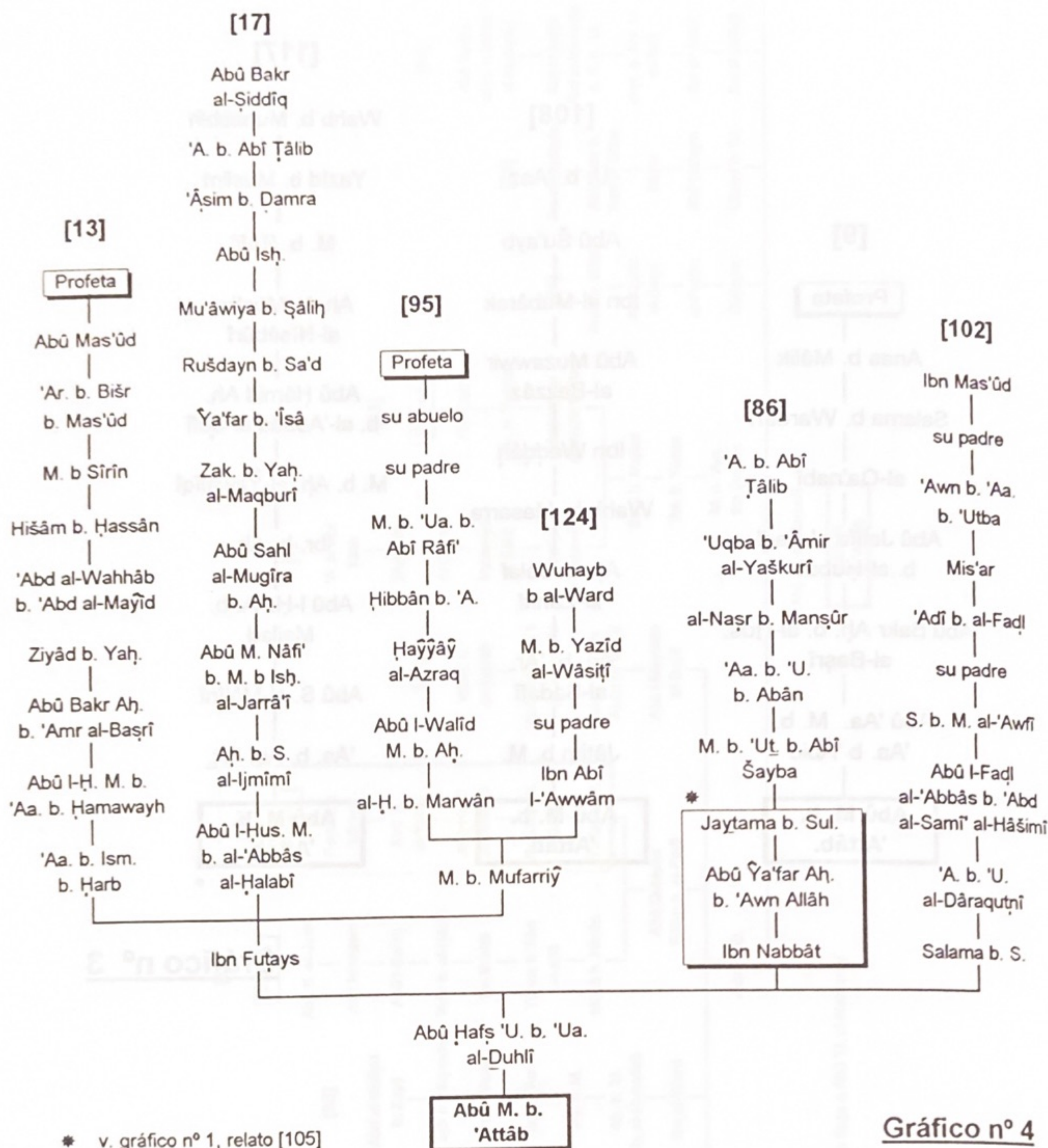
[98]
Abû S. al-Judrî
Abû Isḥ.
Abû Bakr b. 'Ayyâš
Maḥmûd b. Jaddâš
Bišr b. Anas
Ḥabîb b. al-Ḥ.

[70]
Abû l-Ḥ. al-Bagdâdî al-Dârimî
M. b. 'A. al-Qâḍî al-Baṣrî

[103]
Profeta
Fâṭima bint Rasûl Allâh
Asmâ'
Fâṭima bint Ḥus. (su madre)
'Aa. b. al-Ḥ.
Layṯ b. Abî Sulaym
Ibn 'A.
Ḥassân b. Ḥassân
Abû Yaḥ. b. Abî Masarra
'Aa. b. M. al-Fâkihî
'Am. b. M. b. Bišrân

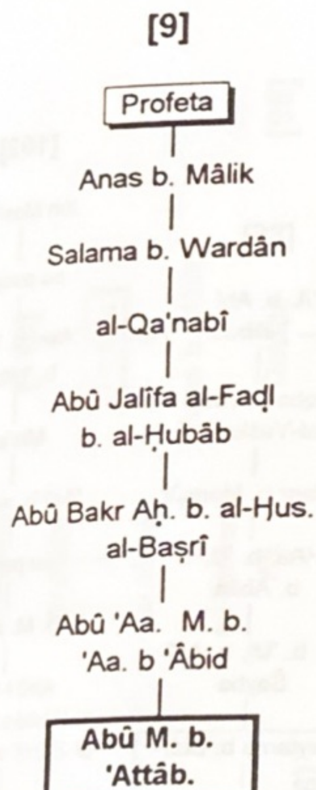
Abû 'Amr al-Mâlikî
Abû M. b. 'Attâb.

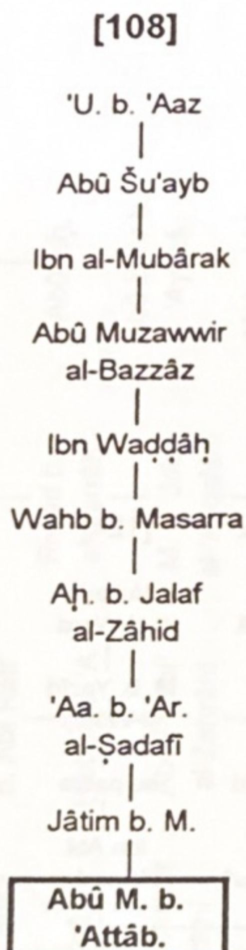
Gráfico nº 5



* v. gráfico nº 1, relato [105]

Gráfico nº 4


[9]
Profeta
Anas b. Mâlik
Salama b. Wardân
al-Qa'nabî
Abû Jalîfa al-Faḍl
b. al-Ḥubâb
Abû Bakr Aḥ. b. al-Ḥus.
al-Baṣrî
Abû 'Aa. M. b.
'Aa. b 'Âbid
Abû M. b.
'Attâb.


[108]
'U. b. 'Aaz
Abû Šu'ayb
Ibn al-Mubârak
Abû Muzawwir
al-Bazzâz
Ibn Waḍḍâḥ
Wahb b. Masarra
Aḥ. b. Jalaf
al-Zâhid
'Aa. b. 'Ar.
al-Ṣadafî
Jâtim b. M.
Abû M. b.
'Attâb.

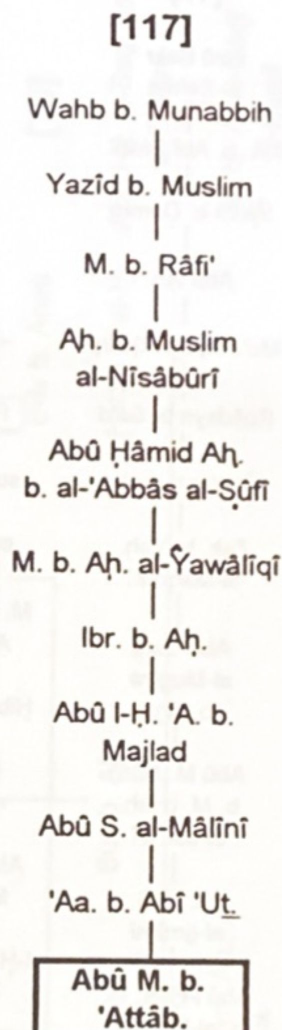
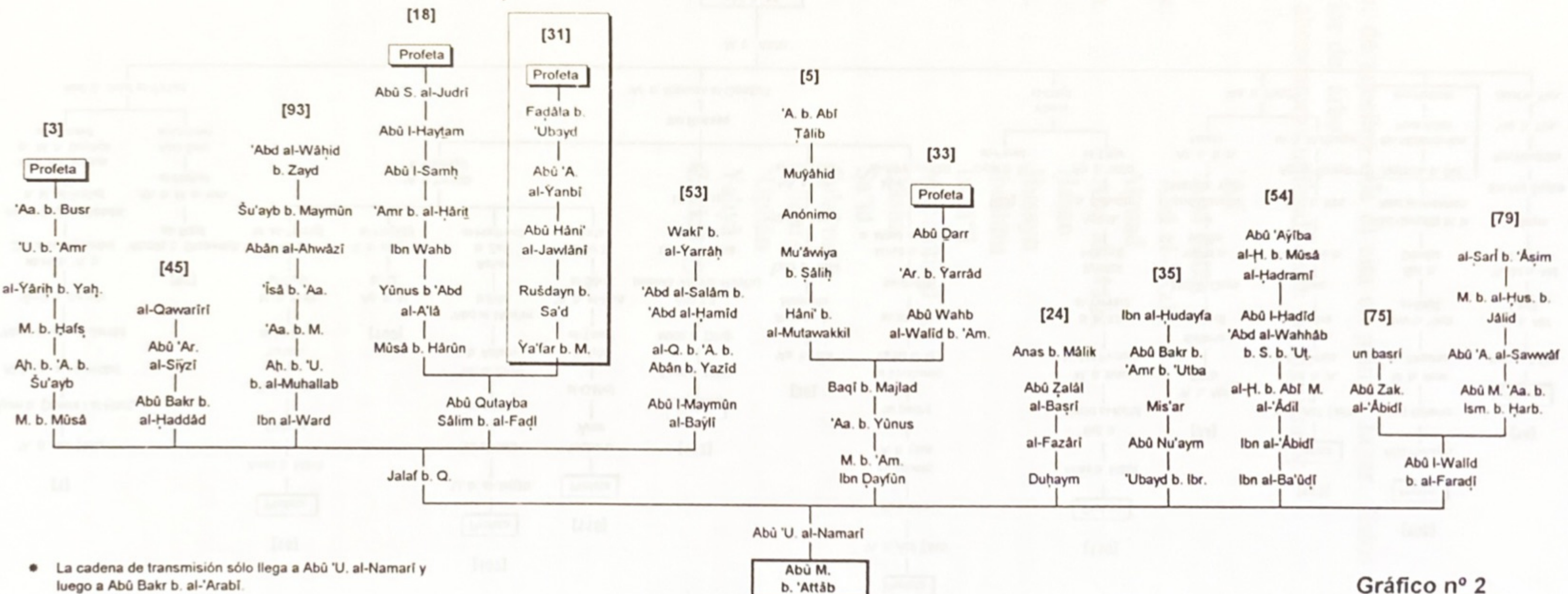

[117]
Wahb b. Munabbih
Yazîd b. Muslim
M. b. Râfi'
Aḥ. b. Muslim
al-Nîsâbûrî
Abû Ḥâmid Aḥ.
b. al-'Abbâs al-Ṣûfî
M. b. Aḥ. al-Ŷawâlîqî
Ibr. b. Aḥ.
Abû l-Ḥ. 'A. b.
Majlad
Abû S. al-Mâlînî
'Aa. b. Abî 'Ut.
Abû M. b.
'Attâb.

Gráfico nº 3



• La cadena de transmisión sólo llega a Abū 'U. al-Namarī y luego a Abū Bakr b. al-'Arabī.

Gráfico nº 2

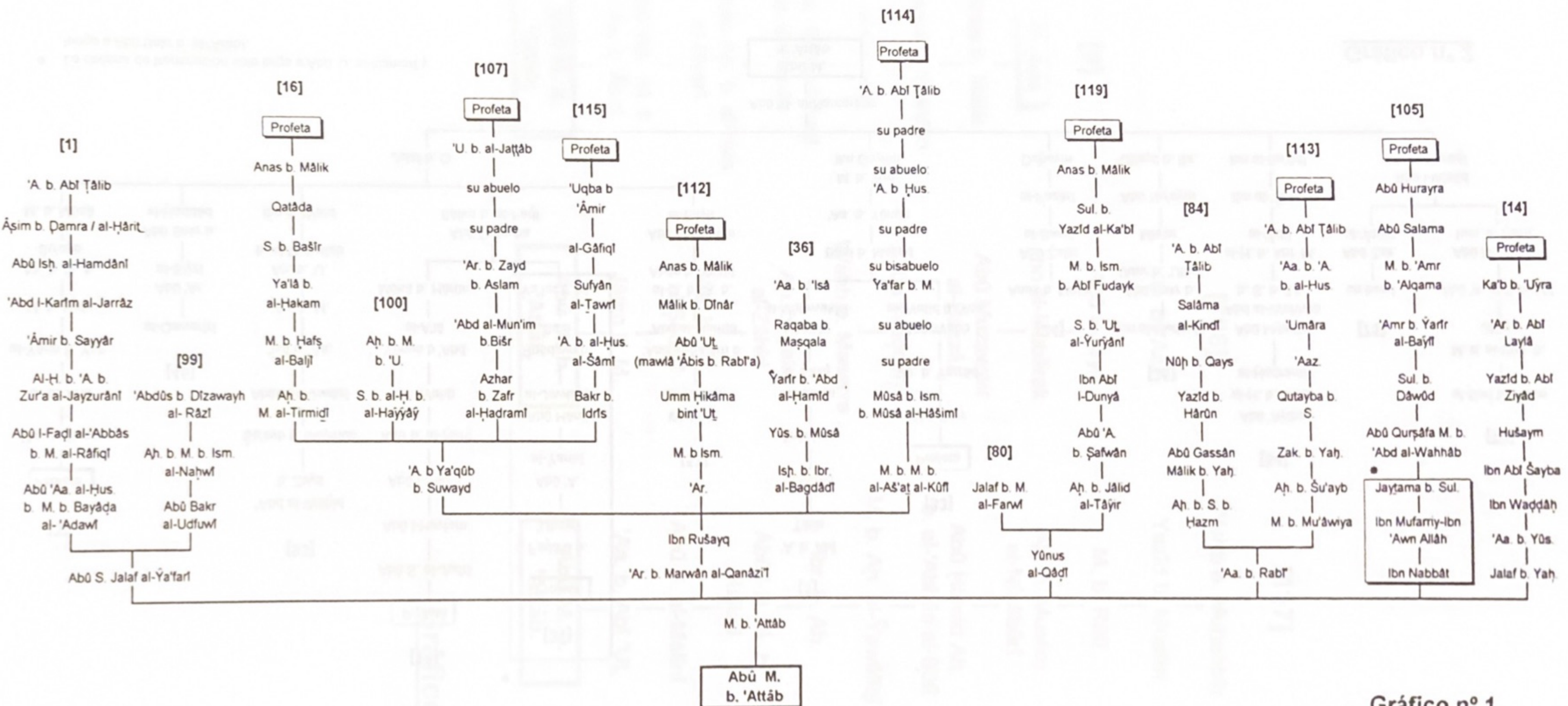


Gráfico nº 1

• v. gráfico nº 4, relato [86]

en su caso, de aquellos que él cita en primer lugar. Estos ocupan la parte inferior del árbol.

Las abreviaturas utilizadas son las siguientes:

'A.	'Alī
'Aa.	'Abd Allāh
'Aaz.	'Abd al-'Azīz
Aḥ.	Aḥmad
'Am.	'Abd al-Mālik
Ḥ.	Ḥasan
Ḥus.	Ḥusayn
Ibr.	Ibrāhīm
Ism.	Ismā'īl
M.	Muḥammad
Q.	Qāsim
S.	Sa'īd
Sul.	Sulaymān
'U.	'Umar
'Uṯ.	'Uṯmān
Yaḥ.	Yaḥyà
Zak.	Zakkariyyā'

viajó fuera de al-Andalus, por lo que sus transmisores directos fueron andalusíes[888].

Yūnus b. Muḥammad b. Mugīṯ, Abū l-Ḥasan (gráf. nos 10 y 14) [21, 61, 88, 89]: gramático y tradicionista cordobés (447-532/1055-1138). Ibn Baškuwāl asistió a sus clases y recibió por escrito su *iŷāza*[889].

Entre este transmisor y 'Abd al-Wāriṯ b. Sufyān aparece Abū 'Umar Aḥmad b. Muḥammad b. Yaḥyà, al igual que en el *K. al-Mustagīṯīn*, que M. Marín pensó podría tratarse de Aḥmad b. Yaḥyà b. Aḥmad b. Sumayq, ya que el *isnād* aparecía incompleto[890]. Me inclino a pensar que se trata de Abū 'Umar Aḥmad b. Muḥammad b. Yaḥyà b. Aḥmad, Ibn al-Ḥaḏḏā' (*v. supra*).

Yūsuf b. 'Abd Allāh b. Muḥammad b. 'Abd al-Barr b. 'Āṣim al-Namarī (gráf. nº 2) [3, 5, 18, 24, 31, 33, 35, 45, 53, 54, 75, 79, 93]: el famoso jurista y *muḥaddiṯ* de Córdoba Abū 'Umar al-Namarī (368/979-463/1070)[891].

Con el fin de poder obtener una visión de conjunto de las cadenas de transmisión del *K. al-qurba*, he considerado conveniente realizar unos gráficos, en torno de los informantes directos de Ibn Baškuwāl, o

---

888 Cfr. J. M. Vizcaíno, "Familias andalusíes en la *Fahrasa* de Ibn Jayr", p. 491; Ibn Baškuwāl, *al-Mustagīṯīn*, estudio de M. Marín, pp. 35-37; M. Marín, "*Zuhhād* en al-Andalus", p. 463; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 1110.

889 Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) III, 985-6 (1530); v. al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 1500; Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam*, nº 313; al-Ḏahabī, *Siyar* XX, nº 74; Majlūf, *Šaŷara* I, nº 394; Pons, *Ensayo*, nº 161; sobre la familia a la que pertenece véase el artículo de J. M. Vizcaíno, "Familias andalusíes en la *Fahrasa* de Ibn Jayr", pp. 490-491.

890 Véase Ibn Baškuwāl, *al-Mustagīṯīn*, estudio de M. Marín, p.43, transmisor nº 4.

891 Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Cairo) II, nº 1501; al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 1442; al-Ḏahabī, *Siyar* XVIII, nº 85 y *Taḏkira* III, nº 1013; Pons, *Ensayo*, nº 111; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* XIII, 315; *G.A.L*, I, 368; *S.*I, 629; *EI*² III, 674 (Ch. Pellat); v. M. Marín, "La obra genealógica de Ibn 'Abd al-Barr", *I Jornadas de Cultura Arabe e Islámica* (Madrid, 1981), 205-29.

'Umar b. Abī Tammām: 'Umar b. Ḥafṣ b. Gālib, Abū Ḥafṣ.

'Umar b. Ḥafṣ b. Gālib, Abū Ḥafṣ Ibn Abī Tammām (gráf. nº 14) [74]: cordobés, tras estudiar en al-Andalus, viajó a Oriente el año 260/874, donde transmitió, entre otros, de Ibn 'Uyayna y de Muḥammad b. 'Abd Allāh b. 'Abd al-Ḥakam (*vid.*), al que sigue en el *isnād*. Murió el año 317/929[884].

Yaḥyà b. Mūsà, Abū Bakr (gráf nº 15) [85]: el tradicionista cordobés Yaḥyà b. Mūsà b. 'Abd Allāh al-Birzālī (m. 541/1146), maestro de Ibn Baškuwāl. Éste estudió con él las *Fawā'id* de Ibn Ṣajr[885].

Yaḥyà b. Sa'āda, Abū Bakr (gráf. nº 12) [27]: Yaḥyà b. Muḥammad b. Sa'āda Ibn Baṣṣāl. Viajó a La Meca y a Medina para completar sus estudios. Ibn Baškuwāl nos dice en su *K. al-qurba* que leyó con él en la mezquita aljama de Córdoba, donde murió en 543/1148 (v. relato nº 27)[886].

Ŷumāhir b. 'Abd al-Raḥmān, Abū Bakr (gráf. nos 9 y 12) [12, 15, 28, 49, 56, 59, 91, 101]: tradicionista (m. 466/1073)[887], sólo aparece como primer informante del relato nº 59, en los demás es el transmisor de Abū l-Ḥasan 'Abd al-Raḥmān b. 'Abd Allāh (*vide*).

Yūnus b. 'Abd Allāh/ Yūnus al-Qāḍī (el cadí) (gráf. nº 1) [80, 119]: Abū l-Walīd Yūnus b. 'Abd Allāh b. Muḥammad b. Mugīṯ b. Muḥammad b. 'Abd Allāh, también conocido por las *šuhra*-s de Ibn al-Ṣaffār e Ibn al-Qaṣṣār (m. 429/1037), aparece como transmisor de Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Attāb en dos ocasiones. Fue cadí en Badajoz y, más tarde, ocupó los cargos de *qāḍī al-ŷamā'a* y *ṣāḥib al-ṣalāt* en Córdoba. También fue tradicionista y autor de numerosas obras ascéticas que, tal y como ya se ha visto, influyeron en el *K. al-qurba* (*v. supra* 2.3.2). No

---

884 Cfr. Ibn Ḥāriṯ, *Ajbār al-fuqahā'*, 275-77 (363).

885 Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) III, 966-7 (1498); al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 1489; Ibn al-Zubayr, *Ṣila*, nº 345.

886 Cfr. Ibn Baškuwāl, *K. al-qurba*, nº 27; Ibn al-Zubayr, *Ṣila*, nº 348.

887 Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Cairo), nº 302.

Qāsim b. Muḥammad# [61]: creo que se refiere a Abū Muḥammad Qāsim b. Muḥammad b. Qāsim b. Muḥammad b. Sayyār al-Bayyānī, conocido también por Qāsim b. Sayyār (m. 276/889 ó 278/891). Gozó de la estima de Baqī b. Majlad, su contemporáneo[878].

Sufyān b. al-ʻĀṣī b. Aḥmad b. al-ʻĀṣī b. Sufyān (gráf. nº 14) [81]: Abū Baḥr al-Asadī, tradicionista valenciano (*ca.* 440-520/*ca.* 1048-1126) que residió en Córdoba. Ibn Baškuwāl asistió a sus clases y recibió su *iŷāza* por escrito varias veces[879].

Sulaymān b. Abī l-Qāsim Naŷāḥ (gráf. nº 13) [32]: Abū Dāwūd al-Muqri' al-Marwānī al-Umawī al-Qurṭubī al-Dānī (413-496/1022-1102)[880], discípulo de Abū ʻAlī al-Ṣadafī.

Šurayḥ b. Muḥammad al-Muqri', Abū l-Ḥasan (gráf. nº 15) [104]: el maestro sevillano de Ibn Baškuwāl, Abū l-Ḥasan Šurayḥ b. Muḥammad b. Šurayḥ al-Išbīlī (m. 539/1144)[881].

ʻUmar b. ʻUbayd Allāh al-Ḏuhlī/ Abū Ḥafṣ al-Ḏuhlī (gráf. nº 4) [13, 17, 86, 95, 102, 124]: también conocido por al-Zahrāwī (361 ó 370-454/971 ó 980-1062). Cordobés, que estudió en al-Zahrā' y en Sevilla. Concedió la *iŷāza* por escrito a Ibn ʻAttāb de las historias (*ḥikāyāt*) que había oído[882].

ʻUṯmān b. Abī Bakr, Abū ʻAmr/ Abū ʻAmr al-Mālikī/ Ibn ʻUmar al-Mālikī/ Ibn ʻUmar (gráf. nº 5) [26, 70, 76, 78, 89, 96, 103, 110]: tradicionista oriental instalado en Zaragoza, apodado Ibn al-Ṯābit al-Ṣadafī (385-442/995-1050), maestro de Abū Muḥammad b. ʻAttāb, escribió para éste una obra de hadiz[883].

---

[878] Cfr. M. Marín, "Baqī b. Majlad y la introducción...", pp. 190-91.

[879] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) I, 360-1 (532); al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 782; Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 737; (ed. Cairo), nº 1381

[880] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Codera), 452; al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 778; Ibn al-Abbār, *Muʻŷam*, nº 288; al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 650; al-Ḏahabī, *Siyar* XIX, nº 92; Pons, *Ensayo*, nº 513; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* IV, 278.

[881] *V. supra* cap. I, p. 22.

[882] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Cairo), nº 859; H.A.T.A. historia.

[883] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. El Cairo), nº 879; al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 1180; Majlūf, *Šaŷara*, nº 286; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* VI, 251.

'Uṯmān Ibn al-Muṣḥafī al-Qaysī (360-440/970-1048)[869]. Ambos fueron literatos, miembros de la familia omeya y el primero escribió *K. fī ajbār al-šu'arā' bi-l-Andalus*.

Muḥammad b. Mufarriŷ, Abū 'Abd Allāh/ Ibn Mufarriŷ (gráf. n°s 1, 4 y 14) [95, 105, 109, 124]: asceta cordobés (315-380/927-990)[870] que introdujo en al-Andalus, junto con Aḥmad b. 'Awn Allāh (*vide*) las obras místicas de al-Muḥāsibī (m. 243/857) (*v. supra*).

Muḥammad b. Sa'īd b. Nabbāt, Abū 'Abd Allāh / Ibn Nabbāt (gráf. n°s 1 y 4) [86, 105]: tradicionista, m. 429/1037[871].

Muḥammad b. 'Umar b. 'Abd al-'Azīz (gráf. nº 14) [74]: Ibn al-Qūṭiyya, literato, tradicionista, jurista y gramático nacido en Córdoba, murió en 367/977[872].

Muḥammad b. Waḍḍāḥ b. Bazī' (gráf. n°s 1, 3 y 14) [14, 108, 109]: de kunyā Abū 'Abd Allāh (199 ó 200-286 ó 287/814 u 815-899 ó 900)[873], cordobés, introdujo en al-Andalus el *Musnad* de Ibn Abī Šayba[874] y el *Muṣannaf* de Wakī' b. al-Ŷarrāḥ[875] y difundió la lectura coránica de Warš[876].

al-Qanāzi'ī: v. 'Abd al-Raḥmān b. Marwān.

Qāsim b. Muḥammad (gráf. nº 9) [2, 72, 73, 87, 116]: el asceta toledano Qāsim b. Muḥammad b. Sulaymān b. Hilāl al-Qaysī (m. 458/1065-6). Peregrinó a La Meca y estudió en Oriente[877].

---

869 Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Codera), nº 1309; Pons, *Ensayo*, nº 8; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 468.

870 Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa*, p. 109, 272, 298; al-Ḏahabī, *Siyar* XVI, nº 281 y *Taḏkira* III, nº 941; al-Ṣafadī, *Wāfī* II, nº 333.

871 Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Cairo), nº 1136.

872 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* XI, 84-85; *G.A.L.* I, 150-51; *S.*I, 232-33; *EI²*, 847-48 (J. Bosch-Vilá); M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 820.

873 Su biografía ha sido ampliamente estudiada por M. Fierro en su edición del *K. al-bida'*, pp. 145-46.

874 Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa*, pp. 137 y ss; Ibn Ḥāriṯ al-Jušanī, *Ajbar al-fuqahā'*, 129, 130 (137).

875 v. *Idem*, pp. 126-27; v. también al-Ḥumaydī, 152.

876 Cfr. al-Ḏahabī, *Taḏkira* IV, 436; Majlūf, *Šaŷara*, nº 116.

877 Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) II, nº 1026.

Muḥammad b. Aḥmad al-Tuŷībī, Abū ʻAbd Allāh (gráf. nº 13) [62, 130]: por el calificativo que recibe en el texto (nº 62) de *šahīd*, mártir, creo que puede referirse al maestro de Ibn Baškuwāl, Muḥammad b. Aḥmad b. Jalaf Ibn al-Ḥāŷŷ al-Tuŷībī que fue asesinado en la mezquita aljama de Córdoba en 529/1134[864]. Su hijo Aḥmad (m. 614/1217) fue discípulo de Ibn Baškuwāl (cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* I, nº 744) y su nieto Muḥammad b. Aḥmad (m. 641/1243) llegó a concocerle (*Ḏayl* VI, nº 89).

Muḥammad b. ʻAlī al-Gāzī, Abū Bakr (gráf. nºs 9 y 12) [11, 12]: el Qāḍī ʻIyāḍ le llama Abū Bakr al-Muṭṭawwiʻī[865].

Muḥammad b. ʻAttāb (gráf. nº 1) [1, 14, 16, 36, 80, 84, 99, 100, 105, 107, 112, 113, 114, 115, 119]: el alfaquí y tradicionista Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. ʻAttāb b. Muḥsin (333-462/945-1069)[866], siempre ocupa en la cadena de transmisión el eslabón anterior a su hijo Abū Muḥammad ʻAbd al-Raḥmān b. ʻAttāb (*vide*).

Muḥammad b. Ḥāriṯ (gráf. nº 14) [74]: debe de referirse al conocido historiador al-Jušanī, nacido en Qayrawān a finales del s. III/IX, m. en 361/971[867].

Muḥammad b. Hišām al-Qaysī, Abū Bakr (gráf. nº 13) [34, 60]: conocido también por Ibn al-Muṣḥafī (m. 481/1088)[868], sigue en las cadenas de transmisión, en las dos ocasiones, a su padre Abū l-Walīd Hišām b. Muḥammad b. Hišām b. Muḥammad b.

Risāla.

864 Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) III, 844-5 (1286); al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 25; Ibn al-Abbār, *Muʻŷam*, nº 102; al-Ṣafadī, *al-Wāfī* II, nº 413; Pons, *Ensayo*, nº 157; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* VIII, 258.

865 V. «Notas a la edición», nº 11.

866 Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) II, nº 1194; al-Ṣafadī, *Wāfī* IV, nº 1537; Pons, *Ensayo*, nº 108; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* X, 280.

867 Cfr. Kaḥḥāla, *Muʻŷam* IX, 168; Pons, *Ensayo*, nº 38; *G.A.L. S.*I, 232; v. su biografía en Muḥammad b. Ḥāriṯ al-Jušanī, *Ajbār al-fuqahāʼ wa-l-muḥaddiṯīn*, Madrid, 1992, estudio y edición crítica por M. L. Ávila y L. Molina, pp. XXXVII-VIII; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 725.

868 Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Codera), nº 1104; al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 299; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* XII, 92; Pons, *Ensayo*, nº 121.

transmisiones que trajeron a al-Andalus de maestros que visitaron durante sus viajes a Oriente, y que van a ser determinantes en el desarrollo de la religiosidad islámica en Occidente en siglos posteriores[857].

Muḥammad b. ʻAbd Allāh b. ʻĀbid, Abū ʻAbd Allāh (gráf. nº 3) [9]: piadoso tradicionista y alfaquí cordobés interesado por los *ajbār* (358-439/968-1047). Viajó a Oriente en 381/991[858].

Muḥammad b. ʻAbd al-ʻAzīz al-Anṣārī al-Mawrūrī, Abū ʻAbd Allāh (gráf. nº 12) [11]: *muḥaddiṯ* zaragozano (m. 518/1123), maestro de Ibn Baškuwāl y discípulo de Abū ʻAlī al-Ṣadafī (*vide*). Ibn Baškuwāl nos dice que lo siguió como pupilo hasta su muerte y que recibió de él la *iŷāza*[859]. El Qāḍī ʻIyāḍ en su *K. al-Šifā'* le llama Abū ʻAbd Allāh al-Tamīmī[860].

Muḥammad b. ʻAbd al-Malik/ Ibn Ḍayfūn (gráf. nº 2) [5, 33]: Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. ʻAbd al-Malik b. Ḍayfūn b. Marwān al-Lajmī al-Ruṣāfī al-Ḥaddād (m. 394/1003)[861], es en dos episodios el transmisor de ʻAbd Allāh b. Yūnus a Abū ʻUmar b. ʻAbd al-Barr (*vide*).

Muḥammad b. ʻAbd al-Raḥmān b. Aḥmad b. Riḍā', Abū l-Walīd [129]: discípulo de Ibn Baškuwāl[862].

Muḥammad b. Abī Naṣr, Abū ʻAbd Allāh al-Ḥumaydī (gráf. nº 11) [58, 69, 94]: el famoso historiador y literato de Mallorca (420-488/1029-1095), autor de la *Ŷaḏwat al-muqtabis*, que viajó a Oriente[863].

---

857 Sobre el viaje de Abū Bakr b. al-ʻArabī a Oriente, v. M. J. Viguera, "Las cartas de al-Gazālī y al-Ṭurṭušī al soberano almorávide Yūsuf b. Tāšufīn", *A.A.* XLII (1977), 341-74.

858 Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Cairo) nº 354.

859 Cfr Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) III, 836-7 (1273); al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 204; Ibn al-Abbār, *Muʻŷam*, nº 89

860 V. «Notas al texto árabe», nº 11.

861 Cfr. Ibn al-Faraḍī, *Ta'rīj* (ed. Codera), nº 1391; al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 199; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 660.

862 Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila*, nº 499; al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 895.

863 Cfr. Ḍabbī, *Bugya*, 395; al-Ṣafadī, *Wāfī* IV, nº 1863; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* XI, 121; transmitió en al-Andalus la famosa obra de al-Qušayrī, *al-*

b. ʻAwn Allāh (m. 378/988). Viajó a Oriente y tomó clases en Egipto, en La Meca y en Qayrawān[852].

Jalaf b. Qāsim/al-Qāsim (gráf. nº 2) [3, 18, 31, 45, 53, 93]: Abū l-Qāsim Jalaf b. al-Qāsim b. Sahl b. Muḥammad Ibn al-Dabbāg, al-Azdī al-Qurṭubī (325-393/937-1003), autor de escritos de hadiz y de un texto ascético. Viajó a Oriente, donde tuvo numerosísimos maestros. En el *K. al-qurba* aparece siempre como informante de Abū ʻUmar al-Namarī (*vide*), su discípulo[853].

Jālid b. Saʻd (gráf. nº 10) [61]: de kunyā Abū l-Qāsim, tradicionista cordobés (*ca.* 290-352/*ca.* 903-963)[854], tomó la transmisión del jiennense Aḥmad b. Jālid (*vide*).

al-Mubārak b. Saʻīd, Abū l-Ḥasan (gráf. nº 13) [62, 130]: en dos ocasiones es el informante del maestro de Ibn Baškuwāl Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. Aḥmad al-Tuŷībī (*vide*). Se trata de al-Mubārak b. al-Ḥasan b. Saʻīd b. Muḥammad, conocido por Ibn al-Jaššāb al-Bagdādī al-Asadī al-Ṭāŷir (m. 505/1111)[855].

Muḥammad b. ʻAbd Allāh al-Nāqid al-Maʻāfirī/ Abū Bakr/ al-Qāḍī Abū Bakr b. al-ʻArabī (gráf. nos 2, 6, 7 y 8) [4, 7, 10, (13), 19, 20, 22, 23, 30, 31, 37, 39, 43, 44, 46, 47, 48, 51, 63, 64, 67, 68, 106, 118, 122]: el famoso maestro sevillano de Ibn Baškuwāl (468-543/1075-1148)[856]. La influencia de este autor en la obra de Ibn Baškuwāl, como la de sus otros preceptores, Ibn ʻAttāb y Abū ʻAlī al-Ṣadafī, radica principalmente en las

---

[852] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Cairo) I, nº 377; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 552.

[853] Cfr. Ibn al-Faraḍī, *Ta'rīj* (ed. El Cairo) I, nº 417; al-Ḏahabī, *Siyar* XVII, nº 73; al-Ṣafadī, *Wāfī* XIII, nº 454; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* IV, 107; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 571.

[854] Cfr. Ibn al-Faraḍī, *Ta'rīj* (ed. Codera), 396; al-Ḥumaydī, *Ŷaḏwa*, 409; al-Ḍabbī, *Bugya*, 695; Yāqūt, *Muʻŷam al-buldān* IV, 325; al-Ḏahabī, *Siyar* XVI, nº 6; al-Ṣafadī, *Wāfī* XIII, nº 308; Pons, *Ensayo* nº 29; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* IV, 96; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 586.

[855] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. El Cairo) nº 1391; al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 1359.

[856] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) III, 855-7 (1305); v. *G.A.L.*, I, 412-13, *S.*I, 632-33, 663, 732-3; *EI*[1], II, 385; *EI*[2], III, 707 (J. Robson)

Todos sus biógrafos nos hablan de su viaje por mar a Oriente en Muḥarram del año 481/abril de 1088. Se nos dice que, tras cumplir la peregrinación a La Meca, donde encontró a al-Ṭabarī y a Abū Bakr al-Ṭurṭūšī, vivió largo tiempo en Iraq, primero en Basora y luego en Bagdad, ciudades donde recibió la enseñanza de renombrados maestros de hadiz: Abū l-Faḍl b. Jayrūn, Abū Faḍl Aḥmad al-Iṣbahānī, Muḥammad b. Aḥmad b. 'Abd al-Baqī Ibn al-Jāḍa, Ibn Siwār al-Muqri', Abū l-'Abbās al-Rāzī, etc, con quienes estudió diferentes libros que luego él mismo enseñó a su regreso en el Levante peninsular (490/1096), donde residía. Allí y en Zaragoza, antes de partir, había sido discípulo de Abū l-Walīd al-Bāŷī y de Abū l-'Abbās al-'Uḏrī.

Ejerció algún tiempo la judicatura en Murcia pero renunció al cargo para dedicarse por completo a la ciencia[850]. Al no ser aceptada su dimisión, huyó a Almería donde, también según al-Maqqarī, tuvo que trabajar como juez, a pesar suyo, durante más de un año (506-07/1112-13). Permaneció en esa ciudad impartiendo sus clases hasta que, atendiendo a la llamada al *ŷihād* del emir almorávide, acudió a luchar a su lado en la Batalla de Cutanda en 514/1119, donde perdió la vida en combate.

Ibn 'Abd al-Barr: v. Yūsuf b. 'Abd Allāh b. Muḥammad b. 'Abd al-Barr b. 'Āṣim al-Namarī.

Ibn 'Awn Allāh: v. Aḥmad b. 'Awn Allāh, Abū Ŷa'far.

Ibn Fuṭays: v. 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad, Abū l-Muṭarrif.

Ibn Mufarriŷ: v. Muḥammad b. Mufarriŷ, Abū 'Abd Allāh.

Ibn 'Umar al-Mālikī: v. 'Uṯmān b. Abī Bakr.

Ibn Yūnus: v. 'Abd Allāh b. Yūnus.

Ibrāhīm b. Muḥammad b. Ḥusayn/ Ibrāhīm (gráf. nº 9) [2, 72, 73]: asceta, jurista y tradicionista toledano (352-402/963-1012), estudió en la Península y en Oriente[851].

Jalaf al-Ŷa'farī/ Abū Sa'īd al-Ŷa'farī (gráf. nº 1) [1, 99]: almocrí cordobés (m. 425/1034), fue discípulo en Córdoba de Abū Ŷa'far

---

[850] Cfr. al-Maqqarī, *Azhār* III, pp. 152-53.

[851] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. El Cairo) I, nº 198; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 499.

Aḥmad b. ʻUmar b. Anas al-ʻUḏrī, Abū l-ʻAbbās / Abū l-ʻAbbās al-ʻUḏrī (gráf. nº 14) [71, 81]: almeriense, también conocido por Ibn al-Dalā'ī (393-478/1002-1085)[845].

ʻAlī b. Aḥmad al-Muqri', Abū l-Ḥasan (gráf. nº 13) [34, 60]: puede tratarse del literato y gramático granadino ʻAlī b. Aḥmad b. Jalaf b. Muḥammad Ibn al-Bāḏiš al-Anṣārī (444-528/1052-1133), discípulo de Abū ʻAlī al-Ṣadafī, y autor de un *Barnāmaŷ*[846].

ʻAlī b. Muḥammad al-Jaṭīb, Abū l-Ḥasan (gráf. nºs 11 y 15) [41, 90]: cabe la posibilidad de que sea un compañero de Ibn Baškuwāl, el tradicionista cordobés ʻAlī b. Muḥammad b. Aḥmad b. Fayd al-Fārisī al-Qurṭubī (490-567/1097-1171)[847].

ʻAtīq b. Aḥmad b. ʻAbd al-Raḥmān al-Azdī, Abū Bakr (gráf. nº 15) [90]: conocido como Ibn Ŷirbiqayr, fue uno de los maestros orientales de Ibn Baškuwāl. Sabemos que peregrinó a Oriente en 487/1094, cuando contaba veinte años y que murió en 551/1156[848].

Baqī b. Majlad (gráf. nºs 2, 12 y 14) [5, 25, 33, 77, 89]: *v. supra* 2.2.

Ḥusayn b. Muḥammad al-Ṣadafī/ Abū ʻAlī b. Sukarra/ Abū ʻAlī al-Ṣadafī (gráf. nºs 8 y 11) [41, 52, 58, 69, 94, 118]: Abū ʻAlī Ḥusayn b. Muḥammad b. Fīrro b. Muḥammad b. Ḥayyūn b. Sukarra al-Ṣadafī al-Saraqusṭī, conocido también por Ibn Sukarra o Ibn Darrāŷ[849], nació alrededor del año 454/1062 en la marca superior, en una aldea conocida por *Manzil Maḥmūd*, situada a cuatro millas de Zaragoza.

---

845 Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Cairo), nº 141; Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 1345; al-Ḏahabī, *Siyar* XVIII, nº 296; Majlūf, *Šaŷara*, nº 344. La biografía de su padre ʻUmar b. Anas, en al-Marrākušī, *Ḏayl* V, nº 761.

846 Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) II, 618-9 (922); al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 1206; Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam*, nº 256.

847 Cfr. al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 1202; Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 1864; al-Marrākušī, *Ḏayl* V, nº 557; v. Ibn Baškuwāl, *al-Mustagīṯīn* (estudio M. Marín), p. 21, pp. 43-44.

848 Cfr. Ibn al-Zubayr, *Ṣila*, nº 97; Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 1936; al-Marrākušī, *Ḏayl* V, nº 221

849 *V. supra* cap. I, p. 28 y 2.5.

Aḥmad b. ʻAbd al-Malik al-Nīsābūrī, Abū Ṣāliḥ (gráf. nos 7 y 13) [48, 50]: Aḥmad b. ʻAbd al-Malik b. Hāšim al-Išbīlī al-Mālikī, también conocido por Ibn al-Makwī (324-401/936-1010). Compuso *K. al-istīʻāb fī maḏhab Mālik bi-l-ištirāk*[839].

Aḥmad b. ʻAwn Allāh, Abū Ŷaʻfar / Ibn ʻAwn Allāh (gráf. nos 1 y 4) [15, 86, 105]: introductor en al-Andalus de algunos tratados de hadiz (300-378/912-988)[840].

Aḥmad b. Jālid (gráf. nº 10) [61]: Abū ʻUmar Aḥmad b. Jālid b. Yazīd b. Muḥammad b. Sālim b. Sulaymān, conocido por Ibn al-Ŷabbāb (246-322/860-933), tradicionista y alfaquí de origen jiennense, discípulo de Baqī b. Majlad[841].

Aḥmad b. Jālid al-Tāŷir (gráf. nº 1) [119]: m. 378/988[842].

Aḥmad b. Muḥammad b. Yaḥyà, Abū ʻUmar (gráf. nº 10) [21, 61, 88]: puede tratarse de Abū ʻUmar Aḥmad b. Muḥammad b. Yaḥyà b. Aḥmad b. Muḥammad b. ʻAbd Allāh b. Muḥammad b. Yaʻqūb b. Dāwūd, Ibn al-Ḥaḏḏāʼ, al-Tamīmī, al-Umawī, al-Qurṭubī (380/990-467/1074)[843].

Aḥmad b. Saʻīd b. Ḥazm al-Muntaŷīlī (gráf. nº 4) [17]: tradicionista e historiador (284-350/897-961), se formó intelectualmente en al-Andalus y en Oriente. Escribió una gran obra, *al-Taʼrīj al-kabīr fī asmāʼ al-riŷāl*[844].

---

839 Cfr. al-Ṣafadī, *Wāfī* VII, nº 3080; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* I, 303; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 221; v. S. Peña, "Ibn al-Makwī", *E.O.B.A.* VI (1994), 353-83.

840 V. Ibn al-Faraḍī, *Taʼrīj* (ed. Codera), 181; Ibn Jayr, *Fahrasa*, pp. 271, 272, 281, 285 y 298; al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 4542; Majlūf, *Šaŷara*, nº 250.

841 Cfr. M. Marín, "Baqī b. Majlad y la introducción...", pp. 192-93.

842 Cfr. M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 256.

843 Cfr. Ibn Baškuwāl, *Sila* (ed. Codera), 131; al-Ḍabbī, *Bugya*, 349; al-Ḏahabī, *Siyar* XVIII, nº 164; Pons, *Ensayo*, nº 151.

844 Cfr. Kaḥḥāla, *Muʻŷam* I, 232; Marín, *Nómina*, nº 124; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 336.

'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. 'Īsà b. Fuṭays/ Abū l-Muṭarrif b. Fuṭays/ Ibn Fuṭays (gráf. nos 4 y 14) [13, 17, 89, 95, 124]: tradicionista e historiador (348-402/958-1012), autor de *Qiṣaṣ*, en tres volúmenes, *Faḍā'il al-ṣaḥāba*, *Faḍā'il al-tābi'īn*, *al-Nāsij wa-l-mansūj* e *I'lām al-nubuwwa*[836].

'Abd al-Wāriṯ b. Sufyān (gráf. nº 10) [61]: Abū l-Qāsim 'Abd al-Wāriṯ b. Sufyān b. Ŷabrūn b. Sulaymān (317-395/929-1004), enseñó numerosos tratados de hadiz[837].

'Abdūs b. Muḥammad, Abū l-Faraŷ (gráf. nº 9) [87, 116]: asceta toledano (m. 390/1000), transmitió *K. ṣifat ajlāq ḥamalat al-Qur'ān* de ai-Āŷurrī (*vide*), que le sigue inmediatamente en el *isnād*[838].

Abū 'Alī al-Ṣadafī: v. Ḥusayn b. Muḥammad.

Abū 'Amr al-Mālikī: v. 'Uṯmān b. Abī Bakr/ Ibn 'Umar al-Mālikī.

Abū Baḥr al-Asadī: v. Sufyān b. al-'Āṣī b. Aḥmad b. al-'Āṣī b. Sufyān.

Abū Bakr b. al-'Arabī: v. Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Nāqid, Abū Bakr.

Abū Dāwūd al-Muqri': v. Sulaymān b. Abī l-Qāsim Naŷāḥ.

Abū Ḥafṣ al-Ḏuhlī: v. 'Umar b. 'Ubayd Allāh al-Ḏuhlī.

Abū l-Ḥasan al-Šāhid/ b. Yūsuf: v. 'Abd al-Raḥmān b. 'Abd Allāh b. Yūsuf al-'Adl.

Abū l-Ḥasan b. Mugīṯ: v. Yūnus b. Muḥammad b. Mugīṯ.

Abū Sa'īd al-Ŷa'farī: v. Jalaf al-Ŷa'farī.

Abū 'Umar al-Namarī: v. Yūsuf b. 'Abd Allāh b. Muḥammad b. 'Abd al-Barr b. 'Āṣim al-Namarī.

Abū l-Walīd b. al-Faraḍī: v. 'Abd Allāh b. Muḥammad b. Yūsuf Ibn al-Faraḍī.

---

836 Cfr. 'Iyāḍ, *Tartīb* VII, 181-3; Ḏahabī, *Siyar* XVII, nº 123; *'Ibar*, III, 78-9; al-Ṣafadī, *Wāfī* XVIII, nº 307; Majlūf, *Šaŷara*, nº 259; Ziriklī, IV, 101; Pons, *Ensayo*, nº 68; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* V, 186; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 181.

837 Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Codera), 814; al-Ḍabbī, *Bugya*, 1132; al-Ḏahabī, *Siyar* XVII, nº 49; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 200.

838 Cfr. Ibn al-Faraḍī, *Ta'rīj* (ed. Codera), nº 1001; al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 1266; Ibn Jayr, *Fahrasa*, 72, 285; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 201.

'Abd al-Raḥmān b. 'Īsà Ibn Midrāŷ, Abū l-Muṭarrif (gráf. nº 9) [87]: piadoso toledano (m. 363/973-4), viajó a Egipto y La Meca después del año 340/951, donde quizá pudo aprender este relato[832]. Su autoridad le parece suficiente a Ibn Baškuwāl para transmitir un hadiz del Profeta, ya que en él acaba la cadena, que no se hace remontar como en otras ocasiones hasta un compañero o familiar de Muḥammad.

'Abd al-Raḥmān b. Marwān/ al-Qanāzi'ī (gráf. nº 1) [16, 36, 100, 107, 112, 114, 115]: el jurista y tradicionista cordobés Abū l-Muṭarrif 'Abd al-Raḥmān b. Marwān b. 'Abd al-Raḥmān al-Qanāzi'ī, sobre quien Ibn Baškuwāl compuso unos *ajbār* (m. 413/1022)[833]. Viajó a Oriente en 367/977, donde estudió con el maestro egipcio Ibn Rušayq, del que transmite en todas las ocasiones, tanto en el *K. al-qurba* como en el *K. al-mustagīṯīn*[834].

'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. 'Attāb/ Abū Muḥammad b. 'Attab/ Abū Muḥammad b. Muḥsin/ Ibn 'Attāb (gráf. nºs 1, 2, 3, 4 y 5) [1, 3, 5, 9, 13, 14, 16, 17, 18, 24, 26, 33, 35, 36, 45, 53, 54, 70, 75, 76, 78, 79, 80, 84, 86, 93, 95, 96, 98, 99, 100, 102, 103, 105, 107, 108, 110, 112, 113, 114, 115, 117, 119, 124]: el primer transmisor de cuarenta y cuatro de los relatos del *K. al-qurba*. Tradicionista (433-520/1041-1126), autor de un libro sobre ascetismo titulado *Šifā' al-ṣudūr*, fue discípulo y transmisor de las obras de su padre Muḥammad b. 'Attāb y de numerosos maestros, algunos de ellos orientales que conoció durante su *riḥla*. Parece haber sido el maestro más importante de Ibn Baškuwāl. Éste asegura que siguió sus pasos como discípulo suyo hasta su muerte y obtuvo de él la *iŷāza* por escrito, varias veces[835].

---

[832] Cfr. Ibn al-Faraḍī, *Ta'rīj* (ed. El Cairo), nº 797; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 173.

[833] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Cairo), nº 694; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 176. *V. supra* cap. I, p. 31.

[834] Cfr. Ibn Baškuwāl, *al-Mustagīṯīn*, estudio de M. Marín, p. 37 (1.1.3).

[835] *V. supra* cap. I, p. 28; además 2.5. y 3.3.1.

'Abd Allāh b. Muḥammad b. Yūsuf Ibn al-Faraḍī (gráf. nº 2) [75, 79]: el historiador y tradicionista Abū l-Walīd b. al-Faraḍī (351-403/962-1013), autor del *Ta'rīj 'ulamā' al-Andalus*. Estudió en El Cairo, La Meca y Medina y a su regreso ejerció la judicatura en Valencia[827].

'Abd Allāh b. Rabī' (gráf. nº 1) [84, 113]: el cadí, tradicionista y gramático Abū Muḥammad 'Abd Allāh b. Rabī' al-Tamīmī (330-415/941-1024)[828].

'Abd Allāh b. Yūnus/ Ibn Yūnus (gráf. nos 2 y 14) [5, 33, 89]: su nombre completo es Abū Muḥammad 'Abd Allāh b. Yūnus b. Muḥammad b. 'Ubayd Allāh b. 'Abbād b. Ziyād b. Yazīd b. Abī Yaḥyà al-Murādī (m. 330/941), natural de Cabra, residió en Córdoba, donde fue discípulo de Baqī b. Majlad[829] y de al-Jušanī[830].

'Abd al-Raḥmān b. 'Abd Allāh b. Yūsuf al-'Adl/ al-Mu'addal/ Abū l-Ḥasan b. Yūsuf/ Abū l-Ḥasan al-Šāhid (gráf. nº 9) [2,12, 28, 49, 56, 72, 73, 87, 91, 101, 116]: toledano (437 ó 438-521/1045 ó 1046-1127), fue *ṣāḥib al-ṣalāt* en Córdoba, donde fue maestro de Ibn Baškuwāl y le concedió su *iŷāza*. Éste nos dice en la *Ṣila* que no confiaba en sus enseñanzas, ya que fantaseaba con las cadenas de transmisión; sin embargo es el transmisor directo de once relatos del *K. al-qurba*[831].

Sociedad, nº 48.

[827] Cfr. *G.A.L.* I, 338 y *S.*I, 577-78; *EI*² III, 762 (M. Ben Cheneb-[A. Huici Miranda]); M. L. Ávila y M. Marín, "Ibn al-Faraḍī et son *Ta'rīḫ 'ulamā' al-Andalus*: étude et informatisation", *Cahiers d'Onomastique Arabe* (1985-87), 41-60; y M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 83.

[828] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Codera), nº 576; al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 923; M. L. Ávila, *Sociedad*, nº 87.

[829] Cfr. M. Marín, "Baqī b. Majlad y la introducción...", pp. 191-92; sobre la transmisión de 'Abd Allāh b. Yūnus del *Musnad* de Baqī v. Ibn Jayr, *Fahrasa*, 140, 141.

[830] Cfr. Ibn Ḥāriṯ al-Jušanī, *Ajbar al-fuqahā'*, 226 (301); Ibn al-Faraḍī, *Ta'rīj* (ed. Codera), 678; al-Ḥumaydī, *Ŷaḏwa*, 572; al-Ḍabbī, *Bugya*, 961; Yāqūt, *Mu'ŷam al-buldān* IV, 306; López Ortiz, *Recepción*, p. 119

[831] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) II, 514-5 (754).

Ŷarīr b. ʻAbd al-Ḥamīd (gráf. nº 1) [36]: fue maestro de Yūsuf b. Mūsà al-Qaṭṭān (*v. infra*) en Bagdad[820].

Yazīd b. Hārūn (gráf. nº 1) [84]: Abū Jālid al-Sulamī, tradicionista y alfaquí originario de Bujāra, experto en la repartición de herencias, nació y murió en Wāsiṭ (118-206/736-821)[821].

Yūsuf b. Mūsà al-Qaṭṭān (gráf. nº 1) [36]: procedente de Kufa, discípulo de Ŷarīr b. ʻAbd al-Ḥamīd (*v. supra*)[822].

Zakariyyā' b. Yaḥyà al-Maqbarī (gráf. nºs 1, 4 y 15) [17, 85, 113]: quizá se trate de Zakariyyā' b. Yaḥyà b. ʻAbd Allāh al-Saŷī, jurista y *muḥaddiṯ* de Basora (m. 307/919)[823].

Zayd b. ʻAlī (gráf. nºs 6, 9 y 12) [10, 11, 12]: biznieto del califa ʻAlī b. Abī Ṭālib y, por consiguiente, descendiente directo de Muḥammad (79-122/698-740). Aparece en tres ocasiones como transmisor del yerno del Profeta, a través de su padre ʻAlī b. al-Ḥusayn y de su abuelo, el venerado al-Ḥusayn b. ʻAlī, muerto mártir de la *šīʻa* al igual que su hermano al-Ḥasan, en la Batalla de Karbalā' el 10 de *muḥarram* del año 61/octubre del 680[824]. Redactó una gran obra de derecho: *Maŷmūʻ fī l-fiqh*[825].

B) Transmisores andalusíes

ʻAbd Allāh b. Ismāʻīl b. Ḥarb, Abū Muḥammad (gráf. nºs 2 y 4) [13, 79]: cordobés conocido por Ibn al-Ṯawr. Estudió fuera de al-Andalus, en Qayrawān, Egipto e Iraq. Después regresó a la Península, donde fue respetado como tradicionista (m. 380/990)[826].

---

820 Cfr. Ibn Saʻd, *Ṭabaqāt* VII, 354, 363.

821 Cfr. Kaḥḥāla, *Muʻŷam* XIII, 238; G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 110 y 181.

822 Cfr. Ibn Saʻd, *Ṭabaqāt* VII, 363.

823 Cfr. Kaḥḥāla, *Muʻŷam* IV, 184.

824 Cfr. *EI²* III, 607-15 (L. Veccia Vaglieri); M. Muranyi, *op. cit.*, p. 20-21; sobre las transmisiones de los descendientes de ʻAlī, *v.* G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 102, 106, 118, 156 y 200.

825 Cfr. Kaḥḥāla, *Muʻŷam* IV, 190.

826 Cfr. Ibn al-Faraḍī, *Ta'rīj*, nº 746 (ed. I. al-Abyārī); M. L. Ávila,

Wahb b. Munabbih (gráf. nos 3 y 15) [117, 121]: Abū ʻAbd Allāh Wahb b. Munabbih Ibn Sīŷ/Saŷŷ (m. 110 ó 114/728 ó 732), considerado como el creador del género dedicado a historias de los profetas (*Qiṣaṣ al-anbiyā'*)[815].

Wakīʻ b. al-Ŷarrāḥ (gráf. nos 2 y 9) [53, 73]: el sufí Abū Sufyān, jurista y tradicionista nacido en Cufa (129-197/746-812), autor de algunos libros: *al-Sunan*, *Tafsīr al-Qur'ān* y *al-Maʻrifa wa-l-ta'rīj*[816].

al-Walīd b. Bukayr Abū Jabbāb (gráf. nº 9) [2]: al-Ṭuhawī, procedente de Cufa. Transmitió hadices de al-Aʻmaš y de ʻAbd Allāh b. Muḥammad b. al-ʻAdawī, y fue maestro de Ibn ʻArafa[817].

Ŷaʻfar b. Aḥmad, Abū Muḥammad/ Ŷaʻfar/ al-Sarrāŷ/ Ŷaʻfar b. Aḥmad al-Ḥāfiẓ/ Abū Muḥammad al-Bagdādī (gráf. nº 7) [37, 39, 40, 43, 44, 46, 47, 48, 51, 67]: todas éstas son diferentes maneras de nombrar a Abū Muḥammad Ŷaʻfar b. Aḥmad al-Sarrāŷ (m. 500/1106)[818]. Por su fecha de muerte no pudo ser maestro directo de Ibn Baškuwāl, aunque sí pudo éste recibir sus transmisiones a través de dos de sus maestros, discípulos de al-Sarrāŷ: el oriental al-Silafī y el sevillano Abū Bakr b. al-ʻArabī. Sólo aparece como primer informante en el relato nº 40, en el resto sigue a Abū Bakr b. al-ʻArabī como transmisor suyo en el *isnād*.

Ŷaʻfar b. Muḥammad (gráf. nos 1, 2 y 12) [15, 31, 114]: Ŷaʻfar b. Muḥammad b. Bāqir b. ʻAlī b. Ṣādiq (80-148/699-765), el sexto *Imām*, maestro de Mālik y de Abū Ḥanīfa[819].

---

815 Cfr. *G.A.L.* I, 64; *S.*I, 110; *G.A.S.* I, 305-07; *EI¹* IV, 1142-44 (ed. francesa) (J. Horovitz); G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 36, 213 y 233; v. el estudio biográfico que de él hizo R. G. Khoury en *Wahb b. Munabbih. Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23. Leben und Werk des Dichters*, Wiesbaden 172, 2 vols (v. esp. vol. I, pp. 189 y ss.); y N. Abbot, "Wahb b. Munabbih: a review article", *J.N.E.S.* 36 (1977), 103-12.

816 Cfr. Kaḥḥāla, *Muʻŷam* XIII, 166; G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 87 y 90.

817 Cfr. al-Ḏahabī, *Mīzān* IV, nº 9358.

818 Cfr. Ibn al-ʻImād, *Šaḏarāt* III, 411.

819 Cfr. Kaḥḥāla, *Muʻŷam* III, 145.

Ubayy b. Ka'b (gráf. nº 6) [30]: Ubayy b. Ka'b b. Qays al-Anṣārī al-Bujārī, compañero del Profeta que participó en la Batalla de Badr, falleció en el año 30/650[809].

'Umar b. 'Abd al-'Azīz (gráf. nº 3) [108]: 'Umar b. 'Abd al-'Azīz b. Marwān b. al-Ḥakam al-Umawī al-Qurašī, el sexto califa omeya, conocido como 'Umar II. Murió en Ḥimṣ a los cuarenta años, en 101/719[810].

'Umar b. Ibrāhīm al-Muqri' (gráf. nº 7) [46]: quizá se refiera a Ibn Ḥamāma, fallecido en Bagdad (348-434/959-1043)[811].

'Uqba b. 'Āmir (gráf. nos 1, 4 y 12) [29, 86, 115]: tradicionista asentado en Cufa, donde sus habitantes creían que había luchado en la Batalla de Badr, debido a su *nisba* al-Badrī. Sin embargo los medinenses aseguraban que la única justificación de dicho apelativo es que había vivido algún tiempo cerca de Badr[812].

'Umar b. Aḥmad b. Šāhīn, Abū Ḥafṣ / Ibn Šāhīn/ 'Umar b. Aḥmad/ 'Umar b. Šāhīn (gráf. nº 6) [19, 20, 22, 23, 30, 106]: 'Umar b. Aḥmad b. 'Uṯmān b. Aḥmad al-Bagdādī (297-385/909-995), tradicionista e historiador, estudió en Siria, Iraq y Persia. Conocido por sus obras: *al-Tafsīr al-kabīr*, *al-Musnad*, *al-Ta'rīj*, y *al-Zuhd*[813].

'Uṯmān b. Abī Šayba (gráf. nº 12) [29]: hermano de Abū Bakr b. Abī Šayba, mencionado anteriormente. Abū l-Ḥasan 'Uṯmān fue también *muḥaddiṯ* (156-237 ó 239/773-851 ó 853) y compuso varias obras de hadiz y derecho: *K. al-sunan fī l-fiqh*, *K. al-'ayn* y *al-Musnad*[814]. Un hijo de 'Uṯmān llamado Muḥammad forma parte del *isnād* del relato nº 86 (v. gráf. nº 4).

---

[809] Cfr. 'Iyāḍ, *al-Šifā'* (ed. Damasco) I, p. 581, nota 3; G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 78.

[810] Cfr. 'Iyāḍ, *al-Šifā'* II, p. 30, nota 1; G.H.A. Juynboll, *op. cit*, se menciona en numerosas ocasiones v. índice, p. 272.

[811] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* VII, 270.

[812] Cfr. M. Muranyi, *op. cit.*, p. 49; G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 44, 116, 117 y 129.

[813] Cfr. *G.A.L.* I, 165 y *S.*I, 276; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* VII, 273-74.

[814] Cfr. *EI*² III, 692 (Ch. Pellat).

Sulaymān b. Dāwūd al-Baṣrī (gráf. nº 5) [96]: Abū l-Rabī' al-Zahrānī, muerto en 234/848[802].

Sulaymān b. Mihrān al-A'maš (gráf. nº 6) [22]: al-A'maš al-Kūfī (56-148/678-765), almocrí y tradicionista, gran admirador de 'Alī b. Abī Ṭālib. Estudió hadiz con al-Zuhrī y Anas b. Mālik y aprendió el Corán con Muŷāhid al-Naja'ī. Ḥamza fue discípulo suyo[803].

Sulaymān b. Sulaym (gráf. nº 6) [4]: Abū Dāwūd al-Muṣāḥifī, procedente de Balj[804].

Suwayd b. Sa'īd (gráf. nº 8) [122]: iraqí muerto en 240/855. Al final de su vida quedó ciego y le acusaron de haber perdido la memoria y transmitir hadices falsos[805].

al-Ṭabarī: v. Ṭāhir b. 'Abd Allāh al-Ṭabarī, Abū l-Ṭayyib.

Ṭāhir b. 'Abd Allāh al-Ṭabarī, Abū l-Ṭayyib (gráf. nº 8) [7]: el famoso jurista nacido en Tabaristán. Estudió hadiz en Baḥraŷān, Nisapur y Bagdad; en esta última ciudad residió la mayor parte de su vida hasta que falleció en 450/1058[806]. Aparece también citado en el relato nº 54.

al-Ṭufayl b. Ubayy b. Ka'b (gráf. nº 6) [30]: hijo de Ubayy b. Ka'b (*v. infra*).

'Ubayd Allāh b. al-Ḥusayn b. Dallāl (gráf. nº 13) [34, 60]: Abū l-Ḥasan b. al-Karjī al-Ḥanafī, alfaquí, literato de Karj, en Bagdad (260-340/874-952). Escribió sobre derecho ḥanafí: *al-Mujtaṣar*, *Šarḥ al-Ŷāmi' al-kabīr* y *Šarḥ al-Ŷāmi' al-ṣagīr*[807].

'Ubayd Allāh b. 'Umar (gráf. nº 8) [118]: m. 147/764[808].

---

[802] Cfr. al-Sam'ānī, *al-Ansāb* VI, pp. 349-50.

[803] Cfr. *EI*[2] I, 431 (C. Brockelmann-[Ch. Pellat]); M. Muranyi, *op. cit.*, pp. 53, 114, 135 y ss., 140; citado por G.H.A. Juynboll en numerosas ocasiones, v. *op. cit.*, índice, p. 258.

[804] Cfr. al-Sam'ānī, *al-Ansāb* XII, p. 283.

[805] Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 130 (nota 171).

[806] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* V, 37; *EI*[1] IV, 624 (Heffening).

[807] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* VI, 239.

[808] Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 113 y 147 (nota 36).

Sallām al-Jarrāz (gráf. nº 9) [2]: el editor de la *Riḥla* de Ibn Rušayd dice en nota que puede tratarse de Abū l-Aḥwaṣ al-Ḥanafī, Sallām b. Sulaym[795].

al-Šiblī: v. Dulf b. Ŷaḥdar al-Šiblī, Abū Bakr.

Šu'ba (gráf. nº 6) [22]: Šu'ba b. al-Ḥaŷŷāŷ (m. 160/777), importante tradicionista, contemporáneo de Sufyān al-Ṯawrī[796]. Según Juynboll fue el primer transmisor de noticias que aplicó la crítica a los *asānīd*[797].

Sufyān al-Ṯawrī (gráf. nos 1, 7 y 14) [46, 92, 115]: conocido teólogo, *muḥaddiṯ* y asceta de Cufa, fundador de una escuela jurídica, falleció en 161/778[798].

Sufyān b. 'Uyayna (gráf. nº 7) [44]: Sufyān b. 'Uyayna b. Maymūn al-Hilālī, tradicionista cufí (107-196/725-811), autor de un *Tafsīr al-Qur'ān al-karīm*[799].

Sulaymān b. Aḥmad (gráf. nos 5 y 11) [41, 42, 78, 96, 110]: Abū l-Qāsim Sulaymān b. Aḥmad b. Ayyūb al-Lajmī, procedente de Acre, conocido por al-Ṭabarānī (260-360/873-971). Viajó por el Ḥiŷāz, el Yemen, Egipto y Persia hasta que murió en Ispahán. Fue autor de libros cuyo contenido se relaciona con el del *K. al-qurba*: obras de *Tafsīr*, de *Dalā'il al-nubuwwa* y un escrito titulado *al-Du'ā'*[800].

Sulaymān b. 'Amr (gráf. nº 7) [39]: el bagdadí conocido por Abū Dāwūd al-Naja'ī[801].

---

795 Cfr. Ibn Ḥaŷar, *Tahḏīb* IV, nº 486; en Ibn Rušayd, *Mil' al-'ayba*, nota 153.

796 Mencionado con frecuencia por G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, índice, p. 270.

797 *Idem*, p. 20.

798 Cfr. *EI*[1], 540-43 (M. Plessner); *G.A.L.* II, 47; *G.A.S.* I, 518-19; M. Muranyi, *op. cit.*, p. 174 y ss.; Schacht, J., *The Origines of Muhammadan Jurisprudence*, p. 242.

799 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* IV, 235; M. Muranyi, *op. cit.*, pp. 17, 53, 55 y 142; citado numerosas veces por G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, v. índice, p. 262.

800 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* IV, 253; Ziriklī III, 181; G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 189 y 241 (nº 46); v. "Notas a la edición".

801 Cfr. al-Sam'ānī, *al-Ansāb* XIII, pp. 67-8 (vocaliza al-Naj'ī).

Raqaba b. Maṣqala (gráf. nº 1) [36]: m. en 129/747[787].

Sa'īd b. Bašīr (gráf. nº 1 y 5) [16, 110]: tradicionista damasceno (98-168/717-784), estudió en Basora. Autor de un libro de exégesis coránica, *K. al-tafsīr*[788].

Sa'īd b. Mālik b. Sinān (gráf. nºs 2, 5 y 6) [18, 22, 98]: Abū Sa'īd al-Judrī, alfaquí y tradicionista, compañero del Profeta. Murió en Medina el año 64/683[789].

Sa'īd b. al-Musayyab (gráf. nº 6) [4, 106]: tradicionista cufí (13-94/634-713), especialmente conocido como intérprete de sueños. Algunas interpretaciones fueron recogidas por Ibn Sa'd en su *K. al-ṭabaqāt* (cfr. ed. E. Sachau (Leiden 1905-40), V, 91 y ss.)[790].

Sa'īd b. Sa'īd al-Ṯa'labī o al-Taglabī (gráf. nº 10) [21]: Abū l-Ṣāliḥ, transmisor de Sa'īd b. 'Umayr y de 'Ikrima (*vide*)[791].

Sa'īd b. 'Umayr al-Anṣārī (gráf. nº 10) [21]: transmitió de su padre, combatiente en la Batalla de Badr. En las cadenas de transmisión le sigue siempre Sa'īd b. Sa'īd al-Ṯa'labī/al-Taglabī[792].

Sakan al-Burŷumī (gráf. nº 6) [106]: hijo de Abū Sakan Sulaymān al-Burŷumī de Basora[793].

Salama b. Wardān (gráf. nº 3) [9]: aparece como transmisor en un *isnād* en el *Ta'rīj* de Ibn al-Faraḍī (v. ed. I. al-Abyārī, p. 150).

Sālim (gráf. nº 8) [118]: Sālim b. 'Abd Allāh b. 'Umar b. al-Jaṭṭāb (m. 106/725)[794].

G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, citado con frecuencia, v. índice, p. 268.

787 Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 122.

788 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* IV, 221.

789 Cfr. M. Muranyi, *op. cit.*, p. 55.

790 Cfr. M. Muranyi, *op. cit.* pp. 16, 18 y ss.; v. T. Fahd, "The Dream in Medieval Islamic Society", R. Caillois-G. von Grunebaum (eds.), *The Dream and Human Societies*, esp. p. 357-58. V también G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, índice, p. 269.

791 Cfr. Al-Bujārī, *K. al-ta'rīj al-kabīr*, III, nº 1588, p. 475; Ibn Ḥaŷar, *Tahḏīb* IV, p. 37.

792 Cfr. Al-Bujārī, *K. al-ta'rīj al-kabīr*, III, nº 1669, pp. 501-502.

793 Cfr. al-Sam'ānī, *al-Ansāb* II, p. 136-37.

794 Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 15, 24, 42, 43 y 171.

Muḥammad b. ʻUbayd Allāh b. Abī Rāfiʻ (gráf. nos 4 y 5) [95, 96]: mawlà de la familia del Profeta y transmisor de su padre, así como de Zayd b. Aslam y Dāwūd b. al-Ḥuṣayn[780].

Mūsà b. Ismāʻīl b. Mūsà b. Ŷaʻfar al-Hāšimī, Abū l-Ḥasan (gráf. nº 1) [114]: su padre, transmisor directo suyo en el *isnād*, fue Ismāʻīl b. Mūsà b. Muḥammad b. ʻAlī b. al-Ḥusayn b. ʻAlī b. Abī Ṭālib (m. después de 183/799), descendiente directo del Profeta, autor de varios escritos teológicos: *al-Ṣalāt*, *al-Zakāt*, *al-Ṣawm*, *al-Sunan*, etc[781].

Mūsà b. Yaʻqūb al-Zamʻī (gráf. nº 7) [37]: Abū Muḥammad Mūsà b. Yaʻqūb b. ʻAbd Allāh b. Wahb al-Qurašī al-Asadī al-Zuhrī, procedente de Medina[782].

Muŷāhid: v. Aḥmad b. Mūsà b. al-ʻAbbās b. Muŷāhid, Abū Bakr.

Muṣʻab b. ʻAbd Allāh [82]: Abū ʻAbd Allāh al-Zubaydī (156-236/773-851), tradicionista y poeta, que vivió en Bagdad[783].

al-Naḍr b. Šumayl (gráf. nº 6) [4]: literato y gramático nacido en Marw, donde fue juez (122-204/740-820). Vivió largo tiempo en Basora, próximo al califa al-Ma'mūn, y allí compuso sus obras: *Garīb al-Ḥadīṯ*, *al-Šams wa-l-qamar*, etc[784].

Nāfiʻ (gráf. nº 8) [118]: m. en 117/735 ó 120/738, *mawlà* de Ibn ʻUmar, en el relato nº 118, transmite del hijo de éste, Sālim (*v. infra*)[785].

al-Qaʻnabī: v. ʻAbd Allāh b. Maslama b. Qaʻb, Abū ʻAbd al-Raḥmān.

Qatāda (gráf. nos 1, 5, 11 y 12) [16, 25, 26, 41, 42, 110]: Qatāda b. Diʻāma (60-117/680-735), comentarista del Corán, se hizo proverbial por su memoria y por sus conocimientos de hadiz y de *asānīd* que transmitió a Saʻīd b. Bašīr (*vide*)[786].

---

780 V. al-Ḏahabī, *Ta´rīj al-islām (141-160 h.)*, pp. 279 y 604-605 (v. más referencias bibiográficas en p. 279, nota 2).

781 Cfr. Kaḥḥāla, *Muʻŷam* II, 297.

782 Cfr. al-Samʻānī, *al-Ansāb* VI, p. 317.

783 Cfr. Kahhāla, *Muʻŷam* XII, 291-92; *G.A.L.* I, 212.

784 Cfr. Kaḥḥāla, *Muʻŷam* XIII, 101; G.A.L. *S*.I, 161; G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 23, 62 y 238.

785 Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 42, 56, 142, 143, 228 y 232.

786 Cfr. M. Muranyi, *op. cit.*, p. 41 y ss.; *EI²* IV, 748 (Ch. Pellat); v.

Muḥammad b. Muḥammad b. al-Aš'aṯ, Abū 'Alī (gráf. nº 1) [114]: tradicionista de Cufa (m. después de 313/925). Vivió en Egipto, donde compuso *al-Aš'aṯiyyāt*[774].

Muḥammad b. Mūsà (gráf. nº 2) [3]: puede tratarse de uno de los dos personajes damascenos contemporáneos, Abū l-'Abbās Muḥammad b. Mūsà o Abū 'Umar Muḥammad b. Mūsà b. Faḍāla al-Umawī[775].

Muḥammad b. Naṣr (gráf. nº 14) [83]: quizá se refiera al tradicionista mencionado por G.H.A. Juynboll, m. en 294/906[776].

Muḥammad b. Sīrīn (gráf. nº 4) [13]: *mawlà* de Anas b. Mālik, m. *ca*. 110/728, gozó en Basora de un renombre semejante al de Ḥasan al-Baṣrī y se hizo famoso, principalmente, por su capacidad de interpretar sueños y por el espíritu crítico con el que seleccionaba las transmisiones proféticas[777].

Muḥammad b. Sa'dūn al-Qarawī, Abū 'Abd Allāh (gráf. nº 12) [11]: el jurista de Qayrawān Muḥammad b. Sa'dūn b. 'Alī b. Bilāl (413-485/1022-1092), autor de varios libros: *K. fī fiqh 'alà maḏhab Mālik*, *Manāqib Abī Bakr b. 'Abd al-Raḥmān wa-aṣḥābi-hi*, etc[778].

Muḥammad b. 'Ubayd Allāh al-'Utbī (gráf. nº 15) [123]: Abū 'Abd al-Raḥmān Muḥammad b. 'Ubayd Allāh b. 'Amr b. 'Utba b. Abī Sufyān (m. 228/843), renombrado tradicionista de Basora[779].

---

[774] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* XI, 192.

[775] Cfr. al-Ḏahabī, *'Ibar* II, 328 ó 331.

[776] Cfr. *op. cit.*, p. 183.

[777] Cfr. Ch. Pellat, *Le milieu baṣrien*, p. 87; v. "The Dream in Medieval Islamic Society", en G. E. von Grunebaum- R. Caillois (eds.), *The Dream and Human Societies*, esp. 357. A. Abdel Daïm le dedicó un trabajo que no he podido consultar, *L'Oneiromancie arabe d'après Ibn Sīrīn: thèse complémentaire*, Damasco, 1958; v. también G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 11, 17-19, 49, 52-55, 58, 122, 178 y 179.

[778] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa*, 295; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* X, 23.

[779] Cfr. al-Sam'ānī, *al-Ansāb* IX, p. 218-19; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* X, 278-79.

Muḥammad b. ʻAlī b. al-Fatḥ, Abū Ṭālib al-ʻAšārī (gráf. nos 6 y 7) [19, 20, 22, 23, 30, 46, 106]: tradicionista (m. 441/1049), discípulo de Ibn ʻUmar al-Sukrī, Ibn Šāhīn y de al-Dāraquṭnī. Escribió un libro titulado *Fāḍā'il Abī Bakr al-Ṣiddīq*[767].

Muḥammad b. ʻAmr b. ʻAlqama (gráf. nº 1) [105]: conocido como transmisor de Mālik[768].

Muḥammad b. Baqiyya b. al-Walīd (gráf. nº 9) [91]: hijo del tradicionista sirio Baqiyya b. al-Walīd (m. 197/813)[769].

Muḥammad b. Baššār (gráf. nº 7) [37]: su nombre completo es Abū Bakr Muḥammad b. Baššār b. ʻUṯmān b. Dāwūd b. Kaysān, al-ʻAbdī, al-Baṣrī, al-Nassāŷ (167-252/783-866), tradicionista de la escuela de Basora. Transmitió hadices de Muḥammad b. Ŷaʻfar Gundār y de Muḥammad b. Abī ʻAdī, entre otros. Fue maestro de Ibn Abī Dunyā, Ibn Ḥanbal y al-Bagawī[770].

Muḥammad b. Ḥāmid b. al-Sarī (gráf. nº 9) [2]: m. en 299/912[771].

Muḥammad b. al-Ḥusayn al-Āŷurrī, Abū Bakr (gráf. nº 9) [116] murió en 360/970 (*v. supra* cap. I).

Muḥammad b. Ismāʻīl b. Abī Fudayk (gráf. nos 1 y 9) [28, 119, 120]: Muḥammad b. Ismāʻīl b. Muslim (m. 200/815)[772]. En el episodio nº 120 aparece cono único informante, sin *isnād*.

Muḥammad b. Mihrān al-Nīsābūrī (gráf. nº 7) [40]: parece referirse al tradicionista de Jurasán Abū Ŷaʻfar Muḥammad b. Mihrān al-Rāzī, conocido por Ŷamālī (m. 239/853). Redactó *al-ʻAwālī fī l-ḥadīṯ*[773].

---

767 Cfr. *G.A.L. S.*I, 601; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* XI, 33 (Kaḥḥāla vocaliza ʻUšārī).

768 Cfr. G.Ḥ.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 113.

769 Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 214-16.

770 Cfr. M. Marín, "Baqī b. Majlad y la introducción...", p. 183.

771 Cfr. al-Ḏahabī, *ʻIbar* II, 113.

772 Cfr. al-Dahabī, *Mīzān* IV, nº 483; G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 101.

773 Cfr. Kaḥḥāla, *Muʻŷam* XII, 61.

al-Ṭuyūrī (411-500/1021-1107)[759], al que Ibn Baškuwāl dedicó una obra de *ajbār*.

Muḥammad b. 'Abd Allāh b. 'Abd al-Ḥakam (gráf. nº 14) [74]: tradicionista y alfaquí egipcio (182-268/799-882), primero fue šāfi'í pero luego se hizo mālikí. Escribió varias obras de derecho y de hadiz[760].

Muḥammad b. 'Abd al-Wāḥid, Abū 'Umar (gráf. nº 13) [34, 60]: Ibn Maymūn al-Dārimī (358-448/969-1057), bagdadí šāfi'í, residente en Damasco[761].

Muḥammad b. Aḥmad b. al-Barā' (gráf. nº 6) [23]: m. en 291/904. Ibn Ḥātim al-Razī transmitió de él[762].

Muḥammad b. Aḥmad b. al-Ḥusayn b. al-Qāsim Ibn al-Giṭrīfī (gráf. nº 8) [7]: Abū Aḥmad al-Giṭrīfī al-Ŷurŷānī al-Kindī (m. 377/987), compuso *al-Musnad al-ṣaḥīḥ 'alà Ṣaḥīḥ al-Bujārī*[763].

Muḥammad b. 'Alī al-Baṣrī (gráf. nºs 5 y 15) [70, 85]: fue juez en Bagdad y autor de obras de derecho (m. 436/1044)[764].

Muḥammad b. 'Alī b. Aḥmad al-Udfuwī; Abū Bakr (gráf. nº 1) [99]: conocido por Abū Bakr al-Udfuwī (304-388/916-998), almocrí y gramático egipcio, que compuso varios libros: *al-Istignā' fī 'ulūm al-Qur'ān*, *al-Iqtinā' fī aḥkām al-samā'* y una gran obra de gramática[765].

Muḥammad b. 'Alī b. 'Amr, Abū Sa'īd (gráf. nº 13) [66]: al-Iṣbahānī, al-Jalīlī al-Naqqāš (m. 414/1023), *muḥaddiṯ* y alfaquí, estudió en las ciudades de Bagdad, Basora, Cufa, Nisapur, etc. Se le conoce por haber redactado varios escritos: *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya*, *K. al-qaḍā'*, etc[766].

---

759 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* VIII, 172.

760 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* X, 222-23.

761 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* X, 266.

762 Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 243.

763 Cfr. al-Sam'ānī, *al-Ansāb* (facsímil), p. 410; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* II, 68 y VIII, 254.

764 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* XI, 20.

765 Cfr. al-Sam'ānī, *al-Ansāb* I, p. 140; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* X, 305.

766 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* XI, 32.

Mālik b. Dīnār (gráf. n°s 1 y 7) [43, 112]: predicador y moralista de Basora (m. 131/748)[752]. Estudió en su ciudad natal con Anas b. Mālik, Ibn Sīrīn, al-Ḥasan al-Baṣrī y Rabīʿa al-ʿAdawiyya.

Maʿmar (gráf. nº 11) [41, 42]: Maʿmar b. Rāšīd al-Azdī al-Baṣrī (95-103/713-770), tradicionista nacido en Basora, que residió en el Yemen[753].

Maʿn b. ʿĪsà al-Madanī al-Qazzāz, Abū Yaḥyà (gráf. nº 5) [78]: se trata del *imām* Ibn ʿĪsà (198/814), discípulo de Mālik y maestro de Ibrāhīm b. al-Mund̠ir al-Ḥizāmī[754].

Maṭar al-Warrāq (gráf. 5 y 12) [25, 26]: discípulo de Anas b. Mālik[755].

Misʿar (gráf. n°s 2 y 4) [35, 102]: el cufí Misʿar b. Kidām (m. 153-55/770-72)[756].

Muʿād̠ b. Ŷabal (gráf. nº 9) [91]: compañero del Profeta y uno de los primeros cadíes[757].

Muʿāwiya b. Ṣāliḥ (gráf. n°s 2, 4 y 12) [5, 15, 17]: Muʿāwiya b. Ṣāliḥ b. Ḥudayr al-Ḥimṣī (m. 158/775), originario de Ḥimṣ[758].

al-Mubārak b. ʿAbd al-Ŷabbār, Abū l-Ḥusayn/ Ibn al-Mubārak/ Abū l-Ḥusayn al-Ṣayrafī (gráf. nº 6) [4, 10, 19, 20, 22, 23, 30, 106]: tradicionista de Bagdad conocido también por Abū l-Ḥasan Ibn

---

Anas, y R. Brunschvig, "Polémiques autour du rite de Mālik, 377-413, esp. pp. 379-387.

752 Cfr. *EI²* III, 266-67 (Ch. Pellat); G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 165.

753 Cfr. Kaḥḥāla, *Muʿŷam* XII, 309; G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, lo menciona en diversas ocasiones, v. índice, p. 265.

754 Cfr. Ibn Ḥaŷar, *Tahd̠īb* X, nº 452.

755 Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 221.

756 Cfr. M. Muranyi, *op. cit.*, p. 77; G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 181.

757 Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 45 y 78.

758 Cfr. Ibn al-Faraḍī, *Taʾrīj* (ed. Codera), 1443; al-Ḍabbī, *Bugya*, 1338; al-D̠ahabī, *Siyar* VII, nº 54 y *Tad̠kira* I, nº 173; Ziriklī, VIII, p. 172; G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 23 y 232; v. M. Fierro, "Muʿāwiya b. Ṣāliḥ al-Ḥaḍramī al-Ḥimṣī: historia y leyenda", *E.O.B.A.* I, 281-411; M. Marín, "*Ṣaḥāba* et *tābiʿūn* dans al-Andalus", pp. 38-40, nº 12.

Ibrāhīm b. Ṭahmān (gráf. nº 8) [7]: también conocido por Ibrāhīm al-Harawī (m. 163/780), jurista y tradicionista de Jurasān, vivió en Nisapur, en Bagdad y en La Meca, donde murió. Escribió varias obras: *al-Sunan fī l-fiqh*, *al-Manāqib*, etc[746].

'Ikrima b. 'Ammār (gráf. nºs 12 y 15) [15, 126]: uno de los seguidores del Profeta (*tābi'ūn*), conocido por ser uno de los mayores transmisores de las interpretaciones coránicas de Ibn 'Abbās, como ejemplifica el relato nº 15. Murió en Medina en 105/723-24, a los ochenta años[747].

Isḥāq b. Bišr (gráf. nº 15) [90]: Abū Ḥuḏayfa Isḥāq b. Bišr b. Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Bujārī (m. 206/821), nacido en Balj[748].

Jalīfa b. Jayyāṭ (gráf. nºs 5 y 12) [25, 26]: Šabāb al-'Uṣfurī, historiador baṣrí, experto en genealogías (m. 240/854), discípulo de Sufyān b. 'Uyayna y Yazīd b. Zuray', maestro de Baqī b. Majlad. Autor de unas *Ṭabaqāt* y de un *Ta'rīj*[749].

Jayṯama b. Sulaymān, Abū l-Ḥasan (gráf. nºs 1 y 4) [86, 105]: tradicionista (250-343/864-955), viajó a Iraq, al Ḥiŷāz y al Yemen. Redactó *K. al-āḥād wa-maṯānī fī faḍā'il al-ṣaḥāba*[750].

Layṯ b. Sa'd (gráf. nº 15) [121]: jurista egipcio (m. 175/791), contemporáneo de Mālik b. Anas[751].

---

746 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* I, 41.

747 Cfr. G.A.L. *S*.I, 691; *EI*² III, 1081-82 (J. Schacht); v. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 55-57.

748 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* II, 231.

749 Cfr. Jalīfa b. Jayyāṭ, *Ta'rīj* (según la transmisión de Baqī), ed. de S. Zakkār, Damasco, 1967; e "Ibn Khayyāṭ al-'Uṣfūrī", *EI*² III, 838-39 (S. Zakkār); G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 138 y 139.

750 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* IV, 131.

751 Cfr. al-Ḏahabī, *Taḏkira*, pp. 224-25; *G.A.S.* I, p. 520; ampliamente estudiado por Makkī en su *Ensayo*, pp. 124 y ss.; sobre las comparaciones, en sueños, de este personaje con Mālik b. Anas, v. Kinberg, L., "The Legitimation of the Maḏāhib...", pp. 69-70. V. también G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 14, 44, 53, 109, 110, 127, 132, 237; v. la monografía que le dedicó R. G. Khoury, "Al-Layth ibn Sa'd (94/713-175/791), grand maître et mécène de l'Egypte, vu à travers quelques documents islamiques anciens", *J.N.E.S.*, XL (1981), 189-202; sobre la correspondencia que mantuvo con Mālik b.

Ibn Abī l-Dunyā: v. ʻAbd Allāh b. Muḥammad b. Abī l-Dunyā, Abū Bakr
Ibn Abī Fudayk: v. Muḥammad b. Ismāʻīl b. Abī Fudayk.
Ibn Abī Šayba: v. ʻAbd Allāh b. al-ʻAbsī al-Kūfī, Abū Bakr.
Ibn al-Ḥuḏayfa (gráf. nº 2) [35, 128]: hijo de al-Ḥuḏayfa b. al-Yamān (*v. supra*).
Ibn ʻĪsà: v. Maʻn b. ʻĪsà al-Madanī al-Qazzāz, Abū Yaḥyà.
Ibn al-Mubārak: v. ʻAbd Allāh b. al-Mubārak.
Ibn al-Mubārak: v. al-Mubārak b. ʻAbd al-Ŷabbār, Abū l-Ḥusayn/ Abū l-Ḥusayn al-Ṣayrafī.
Ibn Muŷāhid: v. Aḥmad b. Mūsà b. al-ʻAbbās b. Muŷāhid, Abū Bakr.
Ibn Šāhīn: v. ʻUmar b. Aḥmad b. Šāhīn, Abū Ḥafṣ.
Ibn Sīrīn: Muḥammad b. Sīrīn.
Ibn ʻUmar: v. ʻAbd Allāh b. ʻUmar.
Ibn Wahb (gráf. nº 2) [18]: esto es, Abū ʻAbd Allāh/ Abū Muḥammad b. Wahb b. Muslim al-Fihrī al-Maṣrī, juez y tradicionista, m. el año 197/812[743].
Ibrāhīm b. Muḥammad b. Yaḥyà al-Muzakī (gráf. nº 7) [40]: tradicionista de Nisapur (295-362/908-973), autor de *al-Amālī fī l-ḥadīṯ*[744].
Ibrāhīm b. al-Munḏir al-Ḥizāmī (gráf. nº 5) [78]: Abū Isḥāq Ibrāhīm b. al-Munḏir b. ʻAbd Allāh b. Jālid b. Ḥizām b. Juwaylid b. Asad b. ʻAbd al-ʻUzzay, al-Ḥizāmī, al-Asadī al-Madanī (m. 230, 235 ó 236/844, 849 u 850), tradicionista de Medina, que transmitió de Mālik b. Anas, Sufyān b. ʻUyayna, al-Walīd b. Muslim, ʻAbd Allāh b. Wahr, Abū Ḍamra y de Maʻn b. ʻĪsà (*vide*), que aparece a continuación de él en la cadena de transmisión. De él transmitieron al-Bujārī, Ibn Māŷa, al-Tirmiḏī, al-Nasāʼī, Ibn Abī l-Dunyā, al-Fasawī, Ibn Abī Jayṯama y al-Dawraqī[745].

---

743 Cfr. ʻIyāḍ, *al-Šifāʼ* (ed. Damasco) I, p. 332, nota 1; mencionado en numerosas ocasiones por G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, v. índice, p. 225.

744 Cfr. al-Samʻānī, *al-Ansāb* (facsímil), pp. 256-57; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* I, 110.

745 Cfr. al-Samʻānī, *al-Ansāb* IV, pp. 146-49, nº 1142; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* I, 115; v. M. Marín, "Baqī b. Majlad y la introducción ...", p. 182.

al-Ḥasan b. Muḥammad al-Jallāl, Abū Muḥammad (gráf. nº 6) [10]: tradicionista de Bagdad, compuso *Ajbār al-ṯuqalā'* (352-439/963-1047)[736].

al-Ḥasan b. Rušayq/ Ibn Rušayq/ Abū Muḥammad b. Rušayq (gráf. nº 1) [16, 36, 56#, 57#, 100, 107, 112, 114, 115]: maestro egipcio (m. 370/980) de al-Qanāzi'ī. Aparece como transmisor de éste en todas las ocasiones, salvo en los relatos 56 y 57 en los que es él el protagonista de la historia[737].

Hibat Allāh b. 'Abd al-Wāriṯ al-Šīrāzī, Abū l-Qāsim (gráf. nº 13) [66]: tradicionista e historiador, al que acudía la gente de Bagdad y de otros lugares en busca de su saber (m. 486/1093). Escribió *Ta'rīj Šīrāz*[738].

Hišām b. Ḥassān (gráf. nº 4) [13]: m. alrededor del año 146/763. De acuerdo con Ibn 'Uyayna fue el mayor experto en las tradiciones de Ḥasan[739].

Ḥuḏayfa (gráf. nº 2) [35, 128] Ḥuḏayfa b. al-Yamān participó en las primeras conquistas. 'Umar le nombró gobernador de al-Madā'in, donde murió el año 36/656[740].

Hušaym (gráf. nºs 1 y 14) [14, 89]: Hušaym b. Bašīr de Wāsiṭ (m. 183/799), al que G.H.A. Juynboll atribuye una enorme cantidad de transmisiones de Ibn Šihāb al-Zuhrī pero poca credibilidad[741].

al-Ḥusayn b. 'Abd Allāh al-Urmawī, Abū 'Abd Allāh (gráf. nº 9) [28, 101]: vivió y estudió en las ciudades de El Cairo, Bagdad y Basora. Murió en Egipto después del 460/1067[742].

Ibn 'Abbās: 'Abd Allāh b. 'Abbās.

---

736 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* III, 280.

737 Cfr. al-Ḏahabī, *Taḏkira* III, p. 959.

738 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* XIII, 141.

739 Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 218-19.

740 Mencionado en diversos artículos de *EI²* I, 190a, 448b; II, 512a, 1059b; v. también Ibn 'Abd al-Barr, *al-Istī'āb* I, nº 492; G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 58.

741 Cfr. *op. cit.*, pp. 47, 141 (nota 17), 157, 164 y 169.

742 Cfr. al-Sam'ānī, *al-Ansāb* I, p. 173.

Faḍāla b. 'Ubayd (gráf. nº 2) [31]: compañero de Muḥammad, participó en las batallas más importantes de su época: Uḥūd, La Zanja, etc. Fue juez de Damasco, donde murió en 53/673[728].

al-Faḍl b. al-Ḥubāb al-Ŷumaḥī, Abū Jalīfa (gráf. nºs 3 y 8) [7, 9]: transmisor de Basora (m. 305/917), que ejerció como juez en dicha ciudad. Escribió varios libros: *K. ṭabaqāt al-šu'arā' al-ŷāhiliyyīn*, *K. al-fursān*, etc[729].

al-Fazārī (gráf. nº 2) [24]: muchos personajes llevan esta *šuhra*, pero por su fecha de muerte, cabe la posibilidad de que se refiera al alfaquí y ulema Ibrāhīm b. Muḥammad b. al-Ḥāriṯ al-Kūfī (m. 186/802), primer constructor de un astrolabio. Compuso un libro sobre ese tema y otra obra titulada *K. al-sīra fī l-ajbār wa-l-aḥdāṯ*[730].

Fiṭr b. Jalīfa (gráf. nº 6) [19]: Fiṭr b. Jalīfa al-Majzūmī al-Kūfī (m. 155/771), contemporáneo de al-A'maš[731].

Ḥarb b. al-Ḥasan al-Ṭaḥḥān (gráf. nºs 6, 9 y 12) [10, 11, 12]:[732].

al-Ḥāriṯ (gráf. nºs 1 y 9) [1, 2]: Abū Zuhayr al-Ḥāriṯ b. 'Abd Allāh al-Hamdānī, de Cufa (m. 65/685)[733].

al-Ḥasan b. 'Alī b. Šabīb/ b. Šu'ayb al-Ma'marī, Abū 'Alī (gráf. nºs 9 y 12) [28, 29, 101]: tradicionista y alfaquí de Bagdad (210-295/825-907), escribió *Kutub al-sunan fī l-fiqh* y *Kitāb 'amal al-yawm wa-l-layl*[734].

al-Ḥasan b. 'Arafa (gráf. nº 9) [2]: Abū 'Alī al-Ḥasan b. 'Arafa b. Yazīd al-'Abdī al-Bagdādī (m. 257/871)[735].

Schimmel, *Mystische Dimensionen*, pp. 120-46.

[728] Cfr. M. Marín, "*Ṣaḥāba* et *tābi'ūn* dans al-Andalus", pp. 24-25, nº 8.

[729] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* VIII, 66.

[730] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* I, 90-91.

[731] Cfr. M. Muranyi, *op. cit.*, p. 137-38; v. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 184.

[732] Cfr. al-Ḏahabī, *Mīzān al-i'tidāl* (ed. El Cairo) I, 469.

[733] Cfr. al-Ḏahabī, *Mīzān* I, nº 1627; *'Ibar* I, 73.

[734] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* III, 255.

[735] Cfr. Ibn Ḥaŷar, *Tahḏīb* II, nº 523.

al-Aṣma'ī (gráf. nº 15) [85]: Abū Sa'īd 'Abd al-Malik b. Qarīb b. 'Alī b. Aṣma' al-Bāhilī es el personaje más conocido que lleva la nisba al-Aṣma'ī. Residió en Basora, donde murió en 213/828. Fue uno de los grandes filólogos de su época, junto con Abū 'Ubayda y Abū Zayd al-Anṣārī. Siguió el método filológico que Abū 'Amr b. al-A'lā' había impuesto en Basora. Ejerció como maestro en la corte de Hārūn al-Rašīd[722].

'Awn b. 'Abd Allāh b. 'Utba (gráf. nºs 4 y 9) [101, 102]: en el relato 102, transmite según su padre 'Abd Allāh b. 'Utba[723].

al-Awzā'ī (gráf. nº 9) [72]: *v. supra* 2.2, entre las fuentes del *K. al-qurba* (2.2).

al-Āŷurrī: v. Muḥammad b. al-Ḥusayn al-Āŷurrī, Abū Bakr

Bakkār b. Aḥmad b. Bakkār al-Muqri' (gráf. nº 7) [44]: Abū 'Īsà al-Bagdādī (m. 352/963), almocrí, autor de *Qirā'āt al-Kisā'ī* y *Qirā'āt Ḥamza*[724].

Bakr b. Sawāda (gráf. nº 9) [116]: egipcio, m. en Ifrīqiya en 128/745[725]. Era hijo de Tumāma, compañero del Profeta.

Bukayr al-Ḥaddād: v. Aḥmad b. Muḥammad, Abū Bakr.

al-Dāraquṭnī: v. 'Alī b. 'Umar al-Dāraquṭnī, Abū l-Ḥasan.

Duḥaym 'Abd al-Raḥmān b. Ibrāhīm (gráf. nºs 2 y 9) [24, 28]: Abū Sa'īd 'Abd al-Raḥmān b. Ibrāhīm b. 'Amr (170-245/787-859), juez de Damasco, discípulo de Sufyān b. 'Uyayna (*v. infra*). Murió en Palestina, después de haber estudiado y transmitido en el Ḥiŷāŷ, Siria, Egipto, Cufa y Basora[726].

Dulf b. Ŷaḥdar al-Šiblī, Abū Bakr (gráf. nº 13) [130, 131#]: Abū Bakr al-Šiblī, sufí originario de Jurasán, murió en Bagdad en 334/946[727].

---

[722] Cfr. al-Sam'ānī, *al-Ansāb* I, p. 288; *EI*² I, 717-19 (B. Lewin).

[723] Cfr. M. Muranyi, *op. cit.*, p. 15.

[724] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* III, 54.

[725] Cfr. M. Marín, "*Ṣaḥāba* et *tābi'ūn* dans al-Andalus", pp. 22-24, nº 7.

[726] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* V, 113; v. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 148, 225 y 239.

[727] Sobre este místico y su influencia en el desarrollo del sufismo, véase el capítulo "Die Zeit der Konsolidierung: von Shibli bis Ghazzali" en A. M.

al-A'maš y de Sufyān al-Ṯawrī (*v. infra*). Se dice que murió en Cufa a los cien años de edad[717]. Quizá sea también el Abū Isḥāq mencionado en el *isnād* del relato nº 17.

'Amr b. Jālid (gráf. nº^os^ 6 y 9) [10, 12]: Abū Jālid al-Wāsiṭī, el principal transmisor de los descendientes de Muḥammad, a través de Zayd b. 'Alī (*v. infra*). Fue acusado de ser un tradicionista poco fiable por los expertos de hadiz[718].

Anas b. Mālik (gráf. nºs 1, 2, 5, 6, 7, 8, 11, 12 y 15) [7, 8, 9, 16, 23, 24, 25, 26, 41, 42, 43, 90, 110, 112, 119]: Abū Ḥamza, uno de los tradicionistas más prolíferos. Tras la hégira, su madre se lo entregó al Profeta como sirviente, cuando sólo contaba diez años. Tomó parte en las guerras de conquista y accedió al cargo de imán de la oración en Basora el año 65/684. En esa ciudad participó en las luchas de sucesión, combatiendo a favor del califa 'Abd Allāh b. Zubayr, motivo por el que al-Ḥaŷŷāŷ le mandó ahorcar el año 72/691. Sus tradiciones están coleccionadas en el *Musnad* de al-Ṭayālisī (nºs 1959-2150) y en el *Musnad* de Aḥmad b. Ḥanbal (nºs 98-292)[719].

'Āṣim b. Ḍamra (gráf. nºs 1 y 4) [1, 17]: compañero de 'Alī b. Abī Ṭālib[720], al que sigue inmediatamente en la cadena de transmisión de dos de los hadices del *K. al-qurba*.

Asmā' (gráf. nº 5) [103]: hija del califa Abū Bakr y de su mujer Qutayla bint 'Abd al-'Uzzā, hermanastra de 'Ā'iša y una de los primeros conversos de La Meca. Asmā' se casó después de la hégira con al-Zubayr b. al-'Awwām y su hijo, 'Abd Allāh b. al-Zubayr, fue el primer niño nacido en la comunidad musulmana de Medina. Asmā' falleció en La Meca el año 73/693, poco después de la muerte de su hijo[721].

---

[717] Cfr. Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt* VI, 154, 168, 209, 216, 223, 300; al-Ḏahabī, *Mīzān* III, nº 6393; al-Sam'ānī, *al-Ansāb* V, pp. 35-8; mencionado varias veces por G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, v. índice, p. 256.

[718] Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 106, esp. nota 51.

[719] Cfr. *EI*² I, 482 (A. J. Wensinck y J. Robson); v. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, índice, p. 258.

[720] Cfr. al-Ḏahabī, *Mīzān* II, nº 4052.

[721] Cfr. *EI*² I, 713-14 (H.A.R. Gibb).

Aḥmad b. Mūsà b. al-ʻAbbās b. Muŷāhid, Abū Bakr (gráf. nos 2, 5 y 13) [5, 76, 130]: Ibn Muŷāhid (248-324/859-936), consejero en Bagdad de los ministros Ibn ʻĪsà e Ibn Muqla, adquirió en dicho cargo gran poder político y desde él, actuó contra el místico al-Ḥallāŷ. Fue el primero en establecer la lista canónica de las siete lecturas coránicas y en prohibir todas las versiones del Libro anteriores a la del califa ʻUṯmān[711].

ʻAlī b. ʻUmar al-Dāraquṭnī, Abū l-Ḥasan (gráf. nos 4, 8 y 15) [102, 104, 118]: el conocido tradicionista de Bagdad (306-385/919-995), autor del *Sunan* y de *al-ʻIlal al-wārida fī l-aḥādīṯ al-nabawiyya*. Al-Ṭabarī (m. 450/1058) le describió como el *amīr al-mu'minīn* del hadiz. Contribuyó enormemente al estudio crítico de las transmisiones proféticas[712].

ʻAlī b. Ŷahḍam, Abū l-Ḥasan (gráf. nº 14) [71]: tradicionista de La Meca (m. 414/1023), donde fue maestro de algunos andalusíes[713].

ʻAlī b. Zayd (gráf. nº 6) [106]: ʻAlī b. Zayd b. ʻAbd Allāh b. Ŷudʻān al-Baṣrī (m. 129-131/746-748)[714].

al-Aʻmaš: v. Sulaymān b. Mihrān al-Aʻmaš.

ʻĀmir b. Rabīʻa (gráf. nº 6) [20]: ʻĀmir b. Rabīʻa b. Kaʻb b. Mālik, uno de los *muhāŷirūn*, participó en la Batalla de Badr. Murió por los mismos días en que el califa ʻUṯmān fue asesinado[715].

ʻĀmir b. Sayyār al-Dārimī (gráf. nº 1) [1]: maestro de Baqī b. Majlad, m. en 240/854[716].

ʻAmr b. Isḥāq al-Sabīʻī (gráf. nos 5 y 9) [2, 98]: Abū Isḥāq al-Sabīʻī, seguidor de Muḥammad (*tābiʻ*), piadoso en el cumplimiento de la oración y el ayuno. Nació el año 29/649, en tiempos del califa ʻUṯmān. Fue maestro de los tradicionistas Sufyān b. ʻUyayna,

---

G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 168.

711 Cfr. Kaḥḥāla, *Muʻŷam* II, 188; G.A.L. *S.*I, 328-29.

712 Cfr. *G.A.L.* I, 173 y ss.; y *S.*I, 275; *EI²* II, 136 (J. Robson); v. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 180 y 184.

713 Cfr. al-Ḏahabī, *Taḏkira* III, nº 1057.

714 Cfr. M. Muranyi, *op. cit.*, p. 87.

715 Cfr. ʻIyāḍ, *al-Šifā'* (ed. Damasco) II, p. 173, nota 8.

716 Cfr. al-Ḏahabī, *Mīzān* II, nº 4077.

al-muḥaddiṯīn wa-l-ruwāt y uno muy conocido, *Dalā'il al-nubuwwa*, perteneciente al género de "indicios de la profecía" (*v. supra*)[704].

Aḥmad b. ʻAlī b. Badrān al-Ḥulwānī al-Bagdādī, Abū Bakr (gráf. nos 8 y 13) [7, 62]: Almocrí y tradicionista de Bagdad (*ca.* 420-507/*ca.* 1029-1113), autor de un libro llamado *Laṭā'if al-ma'ārif*[705].

Aḥmad b. ʻAmr al-Baṣrī, Abū Bakr (gráf. nos 4, ¿5? y 10) [13, 21, ¿96?]: el tradicionista y jurista de Basora Aḥmad b. ʻAmr b. ʻAbd al-Jāliq, también conocido por el nombre de Aḥmad al-Bazzār (210-292/825-905), autor de *Šarḥ Muwaṭṭa' Mālik* y de un *Musnad*[706].

Aḥmad b. Kāmil (gráf. nº 5) [76]: Abū Bakr Aḥmad b. Kāmil b. Jalaf b. Šaŷara (260-350/874-961), historiador, gramático y poeta, fue juez en la ciudad de Cufa[707].

Aḥmad b. Muḥammad, Abū Bakr/ Bukayr al-Ḥaddād (gráf. nº 9) [28, 101]: también llamado Abū Bakr b. Bukayr y Muḥammad b. Aḥmad al-Tamīmī al-Mālikī, alfaquí de Bagdad, compuso una obra titulada *al-Ŷaliyya* sobre los *aḥkām al-Qur'ān*[708].

Aḥmad b. Muḥammad b. Ismā'īl al-Naḥwī, Abū Ŷa'far (gráf. nº 1) [99]: conocido por la *šuhra* Ibn al-Naḥḥās, gramático, lingüista y alfaquí egipcio. Viajó a Bagdad y luego regresó a su país, donde murió ahogado en el Nilo en 338/950[709].

Aḥmad b. Muḥammad b. Salāma b. Salama b. ʻAbd al-Malik al-Azdī (gráf. nº 11) [69]: el famoso polígrafo egipcio Abū Ŷa'far al-Ṭaḥāwī, jurista ḥanafī (239-321/853-932), autor de *Šarḥ al-āṯār*[710].

---

[704] Cfr. al-Ziriklī I, 50; *EI*² I, pp. 142-43 (J. Pedersen).

[705] Cfr. al-Ṣafadī, *Wāfī* VII, nº 3136; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* I, 320.

[706] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* II, 36; v. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 183, 189, 240.

[707] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* II, 52.

[708] Cfr. ʻIyāḍ, *al-Šifā'* II (ed. Damasco), p. 138, nota 4.

[709] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* II, 82-83.

[710] Cfr. al-Sam'ānī, *al-Ansāb* IX, pp. 9-10, nº 2569; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* II, 107; *G.A.L.* I, 170, 171; *S.*I, 293, 294; *EI*¹ IV, 658-60 (F. Krenkow);

Abū Hurayra (gráf. n[os] 1, 6, 7, 10 y 15) [40, 88, 105, 106, 126]: converso al Islam, se hizo *mawlà* de Muḥammad cuando este combatía contra la tribu judía de Jaybar (7/629). Por su pobreza era considerado de la *ahl al-ṣuffa*; se hizo famoso por su piedad e insistencia en el cumplimiento del ayuno. Murió en el año 58 ó 59/678 ó 79, cuando tenía setenta y ocho años[702].

Abū l-Ḥusayn al-Ṣayrafī: v. al-Mubārak b. 'Abd al-Ŷabbār, Abū l-Ḥusayn/ Ibn al-Mubārak.

Abū 'Īsà al-Tirmiḏī (gráf. n[os] 6 y 7) [4, 37, 38]: el famoso tradicionista (m. *ca.* 279/892-3), autor de *al-Šamā'il al-muḥammadiyya*[703], escrito que estudió Ibn Baškuwāl y que, indudablemente, fue fuente del *K. al-qurba*.

Abū Isḥāq al-Hamdānī (gráf. n[os] 1 y 4) [1, 17]: lo menciona Ibn Ḥaŷar en su *Tahḏīb* (cfr. XII, nº 2052), aunque no refiere ningún dato biográfico.

Abū Isḥāq al-Sabī'ī: v. 'Amr b. Isḥāq al-Sābī'ī.

Abū Muḥammad al-Bagdādī: v. Ŷa'far b. Aḥmad, Abū Muḥammad/ Ŷa'far/ Ŷa'far b. Aḥmad al-Ḥāfiẓ/ al-Sarrāŷ

Abū Nu'aym al-Iṣbahānī: v. Aḥmad b. 'Abd Allāh al-Ḥāfiẓ al-Iṣbahānī

Abū l-Qāsim 'Abd Allāh al-Marwazī: v. 'Abd Allāh b. Muḥammad al-Marwazī.

Abū l-Rabī' al-Zahrānī: v. Sulaymān b. Dāwūd al-Baṣrī.

Abū Sa'īd al-Judrī: v. Sa'īd b. Mālik b. Sinān.

Abū l-Ṭāhir b. Muḥammad al-Silafī al-Iṣbahānī: [42] maestro oriental de Ibn Baškuwāl (*v. supra* 2.5).

Abū Ṭālib al-'Ašārī: v. Muḥammad b. 'Alī b. al-Fatḥ

Abū Ŷa'far al-Ṭaḥāwī: v. Aḥmad b. Muḥammad b. Salāma b. Salama b. 'Abd al-Malik al-Azdī

Aḥmad b. 'Abd Allāh al-Ḥāfiẓ al-Iṣbahānī, Abū Nu'aym (gráf. n[os] 2 y 5) [26, 27, 35, 37, 76, 78, 96, 98, 110]: tradicionista, historiador y místico de Ispahán (336-430/948-1038), redactó varios escritos de hadiz, *al-Ḥulya*, *Ma'rifat al-ṣaḥāba*, *Ṭabaqāt*

---

702 Cfr. *EI*² I, 129 (J. Robson).

703 Cfr. *EI*¹, 862-63 (A. J. Wensinck); G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 110, 116, 128, 177, 178, 191 y 192.

varias obras: *Šarḥ al-Taljīṣ li-Abī l-ʻAbbās b. al-Qāṣ*, *K. al-maŷmūʻ*, *Ŷamʻ Musnad al-Šāfiʻī*, etc[696].

Abū ʻAlī b. Šāḏān (gráf. nº 11) [58]#: cabe la posibilidad de que sea Aḥmad b. Ibrāhīm b. Šāḏān (298-383/910-993), descendiente de Ḥarb b. Mihrān. Redactó un compendio de *ḥadā'iṯ musalsala*[697].

Abū Bakr al-Šiblī: v. Dulf b. Ŷaḥdar.

Abū Bakr al-Udfuwī: v. Muḥammad b. ʻAlī b. Aḥmad al-Udfuwī; Abū Bakr.

Abū Bakr b. Aʻyan (gráf. nº 14) [83]: podría tratarse de Abū Bakr Muḥammad b. Abī ʻAttāb al-Aʻyan, m. en Bagdad el año 240/854[698].

Abū Bakr b. al-Kātib al-Ṣūfī (gráf. nº 13) [34, 60 (un sufí)]: quizá el jurista y tradicionista šāfiʻí Muḥammad b. Ibrāhīm b. Yūsuf (281-353/894-964)[699].

Abū Ḏarr (gráf. nºs 2 y 15) [33, 104]: conocido por Abū Ḏarr al-Gifārī, compañero del Profeta. Se hizo famoso por intentar ensimismarse en Dios y en el Más Allá. Fue ejemplo temprano de los sufíes[700].

Abū Dāwūd al-Muṣāḥifī: v. Sulaymān b. Sulaym.

Abū Dāwūd al-Najaʻī: v. Sulaymān b. ʻAmr.

Abū l-Ḥasan al-Šaʻrānī (gráf. nº 8) [68]: hallamos dos posibles tradicionistas cuyas *nisba*-s y *šuhra*-s coinciden: a) Ismāʻīl al-Šaʻrānī transmitió hadices de su abuelo Abū Muḥammad al-Faḍl b. al-Musayyab y de su padre Abū Bakr Muḥammad. Murió en Bayhaq el año 347/958; y b) Abū l-Ḥasan Muḥammad b. Muḥammad b. al-Faḍl al-Ṭūsī, discípulo de al-Sarī b. Juzayma y maestro de Ibrāhīm al-Muzakī[701].

Abū l-Ḥasan b. al-Karjī: v. ʻUbayd Allāh b. al-Ḥusayn b. Dallāl .

---

696 Cfr. Kaḥḥāla, *Muʻŷam* IV, 11.

697 Cfr. Kaḥḥāla, *Muʻŷam* I, 136.

698 Cfr. al-Samʻānī, *al-Ansāb* I, pp. 316-17, nº 209.

699 Cfr. Kaḥḥāla, *Muʻŷam* VIII, 223.

700 Cfr. *EI²* I, 114-15 (J. Robson); Cameron, *Abū Ḏarr al-Ghifārī*, Londres, 1973.

701 Cfr. al-Samʻānī, *al-Ansāb* VII, p. 342-46.

'Abd al-Raḥmān b. Mahdī (gráf. nº 14) [71]#: Abū Sa'īd al-'Anbarī al-Lu'lu'ī, nacido en Basora, estudió hadiz en Bagdad y murió en Egipto (135-198/752-814)[690].

'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Isḥāq al-Hām (gráf. nº 15) [90]: podría tratarse del tradicionista e historiador de Ispahán Ibn Manda (383-470/993-1077), autor de *al-Mustajraŷa min al-nās fī l-ḥadīṯ* y *Ta'rīj Iṣbahān*[691].

'Abd al-Raḥmān b. al-Qāsim [82]: alfaquí de Medina (m. 191/807), conocido como el primer lector de *al-Muwaṭṭā'* de Mālik en Egipto[692].

'Abd al-Raḥmān b. Zayd b. Aslam (gráf. nº 1) [107]: jurista, tradicionista y comentarista coránico (m. *ca.* 170/786), escribió *al-Nāsij wa-l-mansūj* y *al-Tafsīr*[693].

'Abd al-Razzāq b. Hammām al-Ṣan'ānī (gráf. nº 11) [41, 42]: Abū Bakr al-Yamanī al-Ḥimyarī (126-211/744-826), tradicionista y alfaquí, maestro de al-Bujārī. Compuso *al-Ŷāmi' al-kabīr fī l-ḥadīṯ*, *al-Sunan fī l-fiqh*, *al-Magāzī*, etc[694].

'Abd al-Wahhāb b. 'Abd al-Maŷīd (gráf. nº 4) [13]: Ibn Abī l-'Āṣ al-Baṣrī (108-194/726-810), *muḥaddiṯ*, autor de un opúsculo titulado: *K. fī ḥadīṯ rawā-hu 'an Yaḥyà b. Sa'īd*[695].

Abū Aḥmad al-Giṭrīfī: v. Muḥammad b. Aḥmad b. al-Ḥusayn b. al-Qāsim Ibn al-Giṭrīfī.

Abū 'Alī al-Sinŷī (gráf. nº 6) [4]: puede tratarse de al-Ḥusayn b. Šu'ayb al-Sinŷī al-Mawrūzī al-Šāfi'ī (m. 430/1039), autor de

---

[690] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* V, 196; mencionado en repetidas ocasiones por G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, v. índice, p. 256.

[691] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* V, 171; sobre su padre, Muḥammad b. Isḥāq Ibn al-Manda (m. 395/1005), v. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 188 (nota 127).

[692] Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 23 y 80.

[693] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* V, 138.

[694] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* V, 219; v. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 144, 158, 188, 211.

[695] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* VI, 224.

al-Harawī y al-Marwazī. Al-Ḏahabī menciona entre los escritos de Ibn Abī l-Dunyā un *K. ṣifat al-ṣalāt 'alà l-nabī*, que se ha perdido o permanece inédito, cuya influencia sobre el *K. al-qurba* debió de ser transcendental[683].

'Abd Allāh b. Muḥammad b. Sinān al-Baṣrī/ 'Abd Allāh b. Sinān (gráf. n[os] 7 y 8) [47, 64]: mencionado por G.H.A. Juynboll entre los personajes ligados a los Banū Zuhra[684].

'Abd Allāh b. Sinān: v. 'Abd Allāh b. Muḥammad b. Sinān al-Baṣrī.

'Abd Allāh b. 'Umar/ Ibn 'Umar[#] (gráf. n[os] 12 y 14) [29, 77, 98[#]]: hijo del califa 'Umar b. al-Jaṭṭāb (m. 73/693), aparece en una sola ocasión (nº 89) como transmisor; en el resto de los relatos es el protagonista de los mismos[685].

'Abd al-Jāliq b. Aḥmad b. 'Abd al-Qādir (gráf. nº 15) [97]: *muḥaddiṯ*, transmitió en Ispahán y en Ahwāz (464-548/1071-1153)[686].

'Abd al-Karīm al-Jarrāz (gráf. nº 1) [1]: cabe la posibilidad de que se trate del mencionado por al-Ḏahabī en *Mīzān* II, nº 5176.

'Abd al-Malik b. Muḥammad b. Bišrān (gráf. nº 5) [103]: tradicionista bagdadí (341-432/952-1041), descendiente de un *mawlà* de los omeyas. Escribió *Amāl fī l-ḥadīṯ*[687].

'Abd al-Raḥmān al-A'raŷ (gráf. nº 7) [40]: 'Abd al-Raḥmān b. al-Hurmuz, suele seguir en las cadenas de transmisión a Abū Hurayra[688].

'Abd al-Raḥmān b. Abī Laylà (gráf. n[os] 1 y 12) [14, 15]: Abū 'Īsà b. Abī Laylà al-Akbar, nació el año 17/638. Transmitió numerosos hadices de 'Alī y luchó a su lado en la Batalla del Camello[689].

---

683 Cfr. *Siyar* XIII, p. 402 y ss.

684 Cfr. *op. cit.*, p. 149, nota 48.

685 Cfr. M. Muranyi, *op. cit.*, pp. 100-01, 106; *EI2* I, 53-54 (L. Veccia Vaglieri); citado numerosas veces por G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, v. índice, p. 225.

686 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* V, 109.

687 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* VI, 190.

688 Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 81, 107 y 210.

689 Cfr. *EI²* III, 687 (Ch. Pellat).

muerte se desconoce, que fue tachado de falso por los críticos de hadiz en tiempos del califa al-Mahdī (*reg.* 159-169/775-785)[674].

'Abd Allāh b. Kaysān al-Zuhrī (gráf. nº 7) [37]: mawlà de Ibn Šihāb[675].

'Abd Allāh b. Maslama b. Qa'b, Abū 'Abd al-Raḥmān (gráf. nº 3) [9]: conocido por al-Qa'nabī, de Medina, m. en 221/836[676].

'Abd Allāh b. Mas'ūd (gráf. nos 4, 7 y 9) [37, 101, 102]: compañero del Profeta de Medina, establecido en Cufa (m. 33/653)[677].

'Abd Allāh b. al-Mubārak (gráf. nº 3) [108]: Ibn al-Mubārak (m. 181/797), uno de los primeros coleccionistas de hadiz[678]. Sufyān al-Ṯawrī, apareciéndose en sueños, comunica que este personaje era de los privilegiados que podían visitar a Dios dos veces todos los días en el Paraíso[679].

'Abd Allāh b. Muḥammad al-Marwazī, Abū l-Qāsim (gráf. nos 7 y 14) [48, 71]: tradicionista y alfaquí proveniente de 'Arafa (220-293/835-906). Vivió en Egipto y en Jurasán, donde contribuyó a la difusión de la doctrina šāfi'í. Compuso *al-Ma'rifa* y *K. al-muwaṭṭa'*[680].

'Abd Allāh b. Muḥammad b. Abī Dunyā, Abū Bakr/ **Ibn Abī l-Dunyā** (gráf. nos 1 y 15) [119, 121]: el conocido y muy estudiado 'Abd Allāh b. Muḥammad b. 'Ubayd b. Sufyān b. Qays al-Qurašī (208-281/823-894)[681]. Algunas de sus obras fueron utilizadas por Ibn Baškuwāl en la redacción de sus textos[682]. Las transmisiones de este autor llegaron a al-Andalus directamente o a través de sus discípulos Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī,

---

674 Cfr. M. Muranyi, *Die Prophetengenossen*, p. 66.

675 Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 149 y 152.

676 Cfr. al-Sam'ānī, *al-Ansāb* (facsímil), p. 450.

677 Cfr. M. Muranyi, *op. cit.*, pp. 58, 69, 77, 130 y ss., 138 y 144 y ss; v. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 29, 58-59, 112, 174, 114-15, 229.

678 Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 67, 120, 174, 183, 183, 230, 237.

679 Cfr. al-Qušayrī, *Risāla* II, p. 720.

680 Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* VI, 135.

681 Cfr. *G.A.L.* I, 160 y *S.*I, 247; *EI*² III, 684 (A. Dietrich).

682 *V.* «Notas a la edición».

al-'Abbās b. 'Abd al-'Aẓīm b. Ismā'īl b. Tawba b. Kaysān, Abū l-Faḍl [65]: 'Abbās al-'Anbarī de Basora, m. en 240/854[667].

al-'Abbās b. Muḥammad al-Rāfiqī, Abū Faḍl (gráf. nº 1) [1]: su nombre completo era Abū l-Faḍl al-'Abbās b. Muḥammad b. Naṣr b. al-Sarī (m. 356/966), procedente de al-Rāfaqa, en Egipto[668].

'Abd Allāh b. al-'Abbās (gráf. nos 5, 12 y 15) [15, 76, 85]: Ibn 'Abbās, también conocido por Ḥibr al-'arab o por al-Baḥr. Es considerado como el padre de la exégesis coránica. Nació ya musulmán porque su madre se había convertido antes de la hégira. Participó en la conquista de Ifriqīya al lado de 'Abd Allāh b. Sa'd el año 27/648. Murió en 68/687[669].

'Abd Allāh b. Abī l-Aswad (gráf. nº 14) [71]: 'Abd Allāh Muḥammad b. Abī l-Aswad (m. 223/838)[670].

'Abd Allāh b. al-'Absī, Abū Bakr (gráf. nos 1, 7 y 14) [14, 37, 89]: Abū Bakr b. Abī Šayba al-Kūfī, tradicionista e historiador (159-235/775-849), nieto del juez Abū Šayba, que había sido considerado poco fiable en sus transmisiones (*ḍa'īf*)[671].

'Abd Allāh b. Busr (gráf. nº 2) [3]: Abū Ṣafwān 'Abd Allāh b. Busr b. Abī Busr al-Qaysī (m. 88/707), el último en morir de los compañeros del Profeta[672].

'Abd Allāh b. 'Īsà (gráf. nº 1) [36]: quizá 'Abd Allāh b. 'Īsà b. 'Abd al-Raḥmān (m. 135/752)[673].

'Abd Allāh b. Ismā'īl b. Yaḥyà b. 'Ubayd Allāh al-Taymī (gráf. nº 6) [19]: hijo del tradicionista Ismā'īl b. Yaḥyà, cuya fecha de

---

667 Cfr. al-Sam'ānī, *al-Ansāb* IX, p. 386.

668 Cfr. al-Ḏahabī, *'Ibar* II, 304.

669 Cfr. M. Muranyi, *op. cit.*, p. 76; *EI²* I, 40-41 (L. Veccia Vaglieri); véase también CL. Gilliot, "Portrait «mysthique» d'Ibn 'Abbās", *Arabica* XXXII (1985), 127-84; v. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, pp. 55-57, 71, 82, 112.

670 Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 226.

671 Cfr. *G.A.L. S.*I, 215 y 260; *EI²* III, 692 (Ch. Pellat); G.H.A. Juynboll, *op. cit.* pp. 105, 156, 188, 194, 197 y 219.

672 Cfr. Ibn Ḥaŷar, *Tahḏīb* V, nº 271.

673 Cfr. G.H.A. Juynboll, *op. cit.*, p. 57, nota 208.

APÉNDICE: LOS TRANSMISORES.

A continuación se enumeran alfabéticamente los transmisores de los hadices y los relatos del *Kitāb al-qurba*, que he podido identificar[665], así como los personajes que aparecen dentro de las transmisiones, cuyo número es tan pequeño, que no parece conveniente dedicarles un capítulo aparte (señalados con el signo #). En primer lugar se hace recuento de los transmisores no andalusíes y, tras ellos, los andalusíes. Se resaltan en negrita los nombres de los transmisores directos de Ibn Baškuwāl o que aparecen en el primer lugar de la cadena de transmisión y a continuación, entre paréntesis, el número que les corresponde en los gráficos que incluyo (*v. infra*), detrás de cada cual se indica entre corchetes el número o números de relatos donde aparece el personaje.

A) Transmisores no-andalusíes

'Abbād b. Ya'qūb (gráf. nº 7) [39]: Abū Sa'īd al-Kūfī (m. 250/864), gran conocedor de las biografías de los compañeros de Muḥammad y de sus transmisiones[666].

'Abbās al-'Anbarī: v. al-'Abbās b. 'Abd al-'Aẓīm b. Ismā'īl b. Tawba b. Kaysān, Abū l-Faḍl.

---

[665] Para la identificación de alguno de los transmisores andalusíes he utilizado, una vez más, el *H.A.T.A.*

[666] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* V, 58.

transmisión como por visiones oníricas, construyendo Ibn Baškuwāl el opúsculo del mismo modo que lo había hecho Ibn Abī l-Dunyā en *K. al-qubūr* y *K. al-manām*, algunas de sus fuentes (3.3). Esos sueños no son sólo una vía de información sino el medio más común que permite la comunicación entre este mundo y el Más Allá, sin que por ello haya provocado entre los tradicionistas ningún problema epistemológico.

Tras Ibn Baškuwāl, esa corriente de pensamiento no se detiene en el mundo islámico, y eso es lo que se ha intentado indagar en los dos últimos apartados del capítulo tercero. En primer lugar, y directamente relacionado con el *K. al-qurba*, la influencia del historiador cordobés en la institución de la fiesta del nacimiento del Profeta en el mundo islámico. La celebración, de origen fāṭimí, fue adoptada por los 'Azafíes de Ceuta en el s. VII/XIII con argumentos occidentales, esto es, para el rechazo a la participación de los musulmanes andalusíes en festividades cristianas y el intento de sustituirlas por una celebración conmemorativa basada en principios exclusivamente islámicos. Abū l-'Abbās al-'Azafī recurrió en su argumentación a citas de su maestro Ibn Baškuwāl sobre la censura de costumbres, cuya procedencia bibliográfica desgraciadamente aún se desconoce (3.4).

En segundo lugar, la exaltación de Muḥammad como característica distintiva de los místicos de los siglos XIII/XVIII y XIV/XIX, que, entre otras muchas, tenían por costumbre recitar la llamada "oración cordobesa" por el Profeta. Se ha pretendido aquí evidenciar que esta conducta no era nueva en ese siglo ni propiedad exclusiva de las *ṭarīqa*-s sufíes, sino tradición que se remontaba a siglos anteriores y a otros muchos ámbitos religiosos islámicos (3.5).

último capítulo no son todos los posibles, sino una breve muestra de cuantos se relacionan estrechamente con el contenido del *K. al-qurba* de Ibn Baškuwāl. Y se ha dejado en el tintero alguno tan apasionante como el de los milagros atribuidos a Muḥammad: la partición de la luna, la extracción de su corazón por un ángel, etc. Tampoco se ha podido dedicar más que una rápida mención a su ascensión al Cielo (*isrā'*) por medio de la polémica escala (*mi'rāŷ*), tema, como es de todos conocido, estudiado excelentemente por Asín. Estos aspectos de la veneración profética suponen una aproximación a la mística y, por tanto, a formas de la religiosidad diferentes a las practicadas por Ibn Baškuwāl y su medio intelectual sunní.

Conclusión y fruto, acaso importantes, de esta obra son que en ella se plantean y abren vías para posteriores trabajos dispuestos a ampliar, reexaminar, matizar, complementar y rectificar cuanto en la presente ocasión era lo oportuno y razonable investigar y exponer, si se tiene en cuenta que el estudio se atiene en concreto a un manuscrito, inédito y digno de ser conocido, a pesar de su corta extensión, a partir del cual se ha acumulado -para quien esto escribe y otros posibles y deseables investigadores- no sólo las referencias a más fuentes aún inéditas, sino también todo un cúmulo bibliográfico.

Aunque en ningún momento se menciona el término *'iṣma*, infalibilidad e impecabilidad del Profeta, su examen era comienzo imprescindible de cualquier trabajo de estas características, el cimiento sobre el cual se fundamenta la idea de creer a Muḥammad algo más que el profeta del que habla el Corán, imaginarlo hombre sin las limitaciones naturales de su condición humana, protegido en la revelación y después de ella (3.1). Y hoy todavía, espíritu vivo en su tumba, dispuesto a acudir a socorrer y aleccionar al piadoso musulmán que reclama su presencia por medio de la oración. Dotado de *baraka*, o mejor, él mismo considerado *baraka* de Dios otorgada a los creyentes, que la reciben a través de la mención de sus nombres, la visita de su sepulcro, el contacto con sus reliquias, etc. La educación del musulmán ha de basarse en la imitación de la vida de Muḥammad, que es a los ojos de su comunidad hombre perfecto (*insān kāmil*); el único digno, por tanto, de ejercer como intercesor (*šafī'*) el Día del Juicio (3.2).

Cabe señalar de nuevo que la palabra de Muḥammad se legitima en el *K. al-qurba* tanto por hadices sostenidos por una cadena de

Obviamente, lo que me llama la atención de este texto es que la oración por Muḥammad más difundida y "efectiva" recibe precisamente el nombre de "cordobesa", varios siglos después de la conquista de Granada. Aunque este hecho no sería prueba suficiente para demostrarla, apoya la tesis expuesta anteriormente de que esas formas de enaltecimiento del profeta del Islam vinieron desde Oriente a al-Andalus y, desde allí, se extendieron por el N. de África (*v. supra* 2.5).

Como se ha querido demostrar a lo largo de este estudio, la *ṭarīqa muḥammadiyya* no es una ideología nueva en la historia de la teología islámica, aunque el uso de este término tenga sólamente doscientos años. Y, quizá, el mejor ejemplo de que este concepto es el resultado de muchos siglos de desear la proximidad a Dios por medio de la oración y el acercamiento a su Enviado, sea el título del libro que aquí y ahora se edita, *al-Qurba ilà Rabb al-ʿālamīn bi-l-ṣalāt ʿalà Muḥammad*. Como el cordobés, además de en esa repetición de la *taṣliya*, los neo-sufíes se concentran en el estudio del hadiz e intentan legitimar su existencia haciendo remontar los árboles genealógicos de sus fundadores hasta el mismo profeta del Islam[663].

Podríamos concluir, entonces, que aunque los sufíes hayan exagerado y llevado a su último extremo la *imitatio muḥammadi*, ésta es propia del Islam sunní y ha sido una característica de la religiosidad islámica de diversos períodos y comunidades, no necesariamente místicos[664]. Aun cuando muchos grupos fundamentalistas, sobre todo de influencia salafí, se nieguen hoy a aceptarlo.

3.6. BREVE CONCLUSIÓN

La oración por el Profeta es uno de los muchos argumentos a los que han recurrido los musulmanes como muestra de su respeto y enaltecimiento de Muḥammad. Los aspectos estudiados en el tercer y

---

[663] Cfr. *idem*, p. 69-71.

[664] Esas manifestaciones sufíes fueron recopiladas por A. Schimmel, *And Muḥammad*..., capítulo XI ("The "Muhammadan Path" and the new Interpretation of the Prophet's Life").

figura. Entonces Dios tiene clemencia del piadoso musulmán y le concede el privilegio de ver al Profeta, primero en sueños, cuando dormita o, por último, durante la vigilia.

La idea de estas comunidades sufíes no difiere de la del Islam sunní. El encuentro con el Profeta (*iŷtimā'*), que no conlleva nunca el sentido de unión mística con él, y la imitación de su conducta y personalidad, tal y como hicieron los *ṣaḥāba*, constituyen el camino que conduce a la anulación de la propia personalidad en la unión con Dios (*fanā'*). La oración por el Profeta es condición *sine qua non* de esa *ṭarīqa muḥammadiyya*, la manera de provocar las visiones de Muḥammad que, como en la obra de Ibn Baškuwāl, se manifiestan por primera vez durante el sueño. La oración por el Profeta no es sólo una señal de su veneración, sino un medio para alcanzar el colmo de la reverencia hacia él.

La recitación de la *taṣliya* se convirtió en exponente de diversas comunidades[661]. Dejando a un lado las muestras orientales de oración, me referiré a las relativas al N. de África, sobre las que T. Andrae escribió lo siguiente, que traduzco:

> «La veneración del Profeta se ha llevado muy lejos especialmente en Occidente. (...) En los países magrebíes son muy apreciadas las reuniones de oración, donde se espera ganar prontamente la atención, a través de la oración colectiva. Entre las fórmulas que se utilizan, una es considerada como especialmente efectiva. Es la "oración del fuego" (*al-ṣalāt al-nāriyya*), así llamada porque "cuando se pronuncia en una sesión 4444 veces, se consigue lo solicitado tan rápido como se consigue el fuego". Se llama también "**la oración cordobesa de consuelo**" (*al-ṣalāt al-tafrīŷiyya al-qurṭubiyya*). Es la siguiente: "¡Oh Dios, bendice con una bendición perfecta a nuestro señor Muhammad, por quien son salvadas las dificultades, consoladas las penas y cumplidos los deseos, por medio del cual se alcanza lo deseado y por cuyo noble rostro las nubes piden la lluvia, y (bendice) a su familia y a sus compañeros!».[662].

---

[661] A. Schimmel hace una descripción de diversas formas de practicar esta oración por el Profeta en diversos lugares del Islam; v. *And Muḥammad...*, p. 99 y ss.

[662] Cfr. *Die Person Muhammeds*, p. 388.

numerosos tópicos erróneos que, en opinión de estos dos autores, se han atribuido a las órdenes místicas de ese período, es esa noción del "camino de Muḥammad" donde se han cometido más desaciertos, ya que se ha descrito y definido convencional y miméticamente, sin la suficiente documentación bibliográfica. Entre otras generalizaciones se ha repetido, una y otra vez, la afirmación de que esas *ṭarīqa*-s sufíes en el s. XIII/XVIII no tienen ya como fin la unión con Dios, sino el encuentro con el espíritu de Muḥammad[657], lo cual sería, desde el punto de vista islámico, incurrir en el pecado de *širk*. El Profeta sería la única fuente de autoridad del sufí y legitimaría su activismo político contra el colonialismo europeo. Con este fin el místico buscaría una vuelta a la tradición y a los fundamentos de la religión (*uṣūl al-dīn*)[658].

Para demostrar la inexatitud de semejante aseveración, los dos autores citan un texto de Muḥammad b. 'Alī al-Sanūsī (1787-1859), el creador de *al-ṭarīqa al-sanūsiyya*, donde se define claramente lo que estos grupos entienden por *ṭarīqa muḥammadiyya*[659], un fragmento característico del pensamiento de estas cofradías, y semejante a otros textos de otros sufíes de la misma época[660]. Este método consiste en la imitación de Muḥammad de palabra y obra, en repetir la *taṣliya* en público y en privado hasta que se produce la asimilación interior de su

---

pp. 57, 64-71; véanse las reservas que J. Baldick en *Mystical Islam* (p. 189) hace del término "neo-Sufism".

657 Cfr. O'Fahey y Radtke, *op. cit.*, pp. 55-56 y 68, donde los autores recopilan las ideas de H. Gibb, F. Rahman, A. Schimmel, Martin y J. O. Voll. Paso por alto la interesante crítica de O'Fahey y Radtke de los otros tópicos en los que insiste la literatura secundaria, p. ej. el activismo político de estos grupos de sufíes. Sería muy interesante estudiar la muy posible relación entre *ŷihād* -entendida como activismo político- y *ṭarīqa muḥammadiyya* en este período histórico, como hizo M. Jarrar en época almorávide y almohade (*v. supra* 2.3), trabajo que excede los límites de este estudio.

658 Cfr. *idem*, p. 64.

659 Cfr. *idem*, pp. 68-69. El texto procede de *K. al-manhal al-rawī al-rā'iq fī asānīd al-'ulūm wa-uṣūl al-ṭarā'iq*, pp. 49-50, en la colección de las obras de al-Sanūsī, *al-Maŷmū'a al-mujtāra*, Beirut 1968 (s.v.).

660 V. más ejemplos en el artículo de O'Fahey y Radtke.

del *mawlid*[653], escribió, generalizando, que en los países fronterizos del Islam la fe no era muy sólida[654]. Al-'Azafī, en la misma época y en los antípodas geográficos del mundo islámico, y, sin afirmar nunca semejante cosa, no puede dejar de cuestionarse por qué no se han prohibido determinados ritos cristianos y cuál es la causa de la debilidad de la fe de los musulmanes, que les lleva a participar en ellos. Su postura es opuesta a la de Ibn Taymiyya que, como jurista, al no encontrar antecedente legal, prohibió el *mawlid* y las fiestas cristianas, considerándolas *bid'a*. En opinión de Urvoy, al-'Azafī transplanta cronológicamente la fiesta que él quiere imponer al tiempo de los califas ortodoxos, legitimándola y haciéndola anterior a los cristianos conversos al Islam[655]. Éste ha sido el método de los tradicionistas al intentar imponer o difundir nuevas formas de conducta, no sólo en relación con la festividad del nacimiento del Profeta, sino en diversas cuestiones religiosas, *v. gr.*, la oración por Muḥammad.

3.5. ALGUNAS PUNTUALIZACIONES ACERCA DE LA *ṬARĪQA MUḤAMMADIYYA*

O'Fahey y Radtke, en un reciente artículo, de propósitos desmitificadores, sobre el convencionalmente denominado "neo-sufismo", se refieren a la *ṭarīqa muḥammadiyya* como algo propio de la religiosidad islámica y no, tal y como tradicionalmente se ha aseverado, una de las peculiaridades distintivas que han caracterizado a los sufíes de los siglos XIII/XVIII y XIV/XIX[656]. Entre los

---

[653] Cfr. *Maŷmū'a fatāwā*, El Cairo, 1908, vol. I, p. 312. V. acerca de la polémica en torno del tipo de celebraciones del *mawlid*, la obra del egipcio Ŷa'far b. Ṯa'lab al-Udfuwī (m. 748/1347), *K. al-imtā' bi-aḥkām al-samā'* (ms. El Escorial, nº 1245), f. 21r y 22r, donde se mencionan las poesías que se componían para la ocasión (la información me la proporcionó generosamente M. D. Guardiola cuando realizaba su Tesis Doctoral sobre esta obra).

[654] Cfr. D. Urvoy, "Polémique autour de l'assimilation...", p. 140.

[655] Cfr. *op. cit.*, p. 141.

[656] Cfr. "Neo-Sufism Reconsidered", *Der Islam* 70 (1993), 53-87, esp.

la festividad del *mawlid*, que, probablemente, conocía de oídas por algunos de sus maestros que viajaron a Oriente. Al-Ru'aynī confirma en su *Barnāmaŷ* la afirmación de al-'Azafī de que Ibn Baškuwāl había sido maestro suyo[650]. Indudablemente, su magisterio hubo de influir, al menos, en el aspecto de la admiración y veneración por el Profeta que el cordobés había sentido y puesto por escrito. Esa forma de la religiosidad islámica va a ser el caldo de cultivo de la tolerancia hacia la celebración del nacimiento del Profeta en Oriente. Parece que ésta no provocó ningún tipo de rechazo entre los andalusíes que la presenciaron y que fue considerada como *bid'a ḥasana*. Por ejemplo, el jurista mālikí al-Ṭurṭūšī (m. 520/1126) no menciona el *mawlid*, a pesar de que tuvo que saber de él durante su estancia en el Egipto fatimí y, quién sabe, si participar en sus solemnidades[651].

En el texto de al-'Azafī se observa una larga tradición de críticas hacia determinadas costumbres populares y, al tiempo, la imagen de la imposibilidad de desarraigarlas de entre las gentes. No creo que la implatación de la nueva fiesta sirviera de sustituto de las antiguas celebraciones cristianas, como Abū l-'Abbās pretendía. Probablemente, la Navidad terminó para los musulmanes andalusíes con su salida de la Península.

Cabe destacar, para concluir, que el *mawlid* se convierte en Ceuta en un símbolo de la unidad islámica contra los cada vez más cercanos cristianos a los que ya se ve, no sólo como una amenaza militar, sino también como una amenaza religiosa[652]. El famoso teólogo ḥanbalí de Ḥarrān, Ibn Taymiyya (m. 652/1254), autor de una *fatwà* condenatoria

---

[650] Cfr. *op. cit.*, p. 51.

[651] Cfr. M. Fierro, *K. al-ḥawādiṯ* (estudio), p. 169; sobre su estancia en Egipto y relaciones con los fatimíes, v. idem, cap. V, pp. 42-52.

[652] La fiesta cobra especial relieve entre las comunidades sufíes del Magrib, v. P. Shinar, *op. cit.*, donde hace una extensa y detallada enumeración, aunque caótica desde el punto de vista cronológico, de las celebraciones del *mawlid* sufíes y de su significado político hasta el s. XX. V. también F. Rodríguez Mañas, *op. cit.*, pp. 409-17. Sobre las composiciones poéticas compuestas en el Magrib con motivo de esta fiesta, v. A. Salmi, "Le genre des poèmes de nativité (*Maulūdiyya*-s) dans le royaume de Grenade et au Maroc du XIII[e] au XVII[e] siècle", *Hespéris* XLIII (1956), 335-435.

comportamiento pasivo. Más adelante, Abū l-'Abbās se refiere a las mujeres como "una de las razones más importantes" de la absorción de estas fiestas, seducidas por el fausto y deseosas de llevar a cabo los preparativos de las celebraciones[647].

Y, precisamente, es según al-'Azafī, Ibn Baškuwāl quien reprobó todos esos actos de origen no árabe y se ocupó en su obra de ellos:

> «Acerca de este tema, nuestro maestro el alfaquí y gran transmisor digno de toda fe, e historiador de toda garantía, Abū l-Qāsim Jalaf ibn 'Abd al-Malik ibn Baškuwāl al-Anṣārī al-Qurṭubī hizo una excelente compilación de todo aquello que nos está permitido y de lo que escribió más de una vez. Dice en el capítulo referente a la repugnancia del *nayrūz*, el *mahraŷān* y el *mīlād* y la reprobación de celebrarlos y [la necesidad de] abandonar su exaltación y los preparativos de su celebración (...)».[648]

Prosiguen las citas de Ibn Baškuwāl en las páginas siguientes del ms. de *al-Durr al-munaẓẓam*, donde describe como innovación herética la adopción de los ritos cristianos y acusa a los ulemas de no haberlos condenado y haber dejado incurrir a las gentes en grave pecado. Al-'Azafī basa su argumentación en un texto del tradicionista cordobés, cuyo título lamentablemente no nombra, pero que por el contenido podría tratarse de un tratado de *tarhīb wa-targīb*, del que no se tiene otra referencia. Tampoco corresponde ese fragmento a ninguna de las obras de Ibn Baškuwāl editadas, en las que no se mencionan las fiestas cristianas.

También son abundantes en el libro de al-'Azafī las citas de Muḥammad b. Waḍḍāḥ (*v. supra*, 2.3.2) y de Šabṭūn[649], el famoso tradicionista cordobés, discípulo de Mālik; referencias que parecen indicar una situación de rechazo hacia determinadas costumbres extrañas al Islam, bastante anterior al s. VI/XII.

Ya sabemos cuál era la actitud de Ibn Baškuwāl sobre las festividades cristianas, pero lo que desconocemos es su opinión sobre

---

647 Traducción de F. de la Granja, *op. cit.*, p. 47 (texto ár., p. 28).

648 Traducción de F. de la Granja, *op. cit.*, p. 37 (texto ár., pp. 22-23). Cabe, quizá, aclarar aquí que *nayrūz* y *mahraŷān* son fiestas de origen persa.

649 Ziyād b. 'Abd al-Raḥmān (m. final. II/VIII); cfr. López Ortiz, *Recepción*, pp. 61-64.

En esta situación considero precisa la cita de un largo fragmento, por considerarlo muy representativo de la situación vivida en el siglo de Ibn Baškuwāl en la Península, donde el ceutí se cuestiona las causas de la relajación de costumbres y expresa su opinión:

«Opino que el motivo que ha llevado a los andaluces a este estado de cosas no es otro que su vecindad con los cristianos (Dios aniquile tales vecinos), bien porque traten con los que de ellos se dedican al comercio o por lo que han aprendido al sufrir cautiverio entre ellos. (...)

»Si dicen que la situación ha llegado a estos extremos y ese manantial salobre ha brotado allí y ha crecido en torrentes hasta el punto de irse extendiendo e invadirlo todo, y que el desenfreno ha escanciado a los que tienen poder y autoridad el vino embriagador de la tentación, al punto que se asemejan a las diversas clases y linajes de los cristianos; si se da por sentado en al-Andalus, que en al-Andalus está la sede del saber en Occidente, y a las gentes más circunspectas del Magrib les parece evidente y el criterio de Córdoba tiene para ellos la misma fuerza de ley que el de Medina, con lo cual sus ulemas más sólidos y sus jueces y sabios más rectos y sus gentes más virtuosas no han salido al paso para desaprobar esas innovaciones mediante admoniciones y advertencias a todas horas, siendo así que la costumbre sentencia que en las cuestiones importantes se propaguen los *ḥadīṯ*-es y se saque partido de los hechos pasados; [si se dice esto] la respuesta deber ser que los oídos están llenos y rebosan de esas noticias de tiempos pasados, y desbordan de prohibiciones y desaprobaciones, de sanciones para el que comete tales actos, mediante reprimendas, declarando innovador, contumaz o impío a todo aquél que se aparta de los dichos y hechos de Mahoma transmitidos por la tradición, o se atribuye conocimientos de jurisprudencia o tiene la osadía de responder a consultas jurídicas, y no hablemos de los lapsus y deslices de palabra y de obra.»[646]

Este pasaje de *al-Durr al-munaẓẓam* refleja el punto de vista del autor de lo que estaba ocurriendo en al-Andalus y podía extenderse peligrosamente al N. de África: un contagio cultural, aceptado como algo natural por la mayor parte de la población; el desprecio de las antiguas tradiciones, extensa y prolíficamente recomendadas por los tradicionistas y moralistas. El texto refleja una sociedad donde "los que tienen poder y autoridad" son corruptos y donde los ulemas tienen un

---

[646] Traducción de F. de la Granja, *op. cit.*, pp. 36-37 (texto ár., p. 22).

Tras el año 479/1086, en que los Almorávides - dinastía que, no se debe olvidar, había nacido como un movimiento religioso-, se apoderan de al-Andalus, se intenta por todos los medios un reforzamiento de la ortodoxia islámica. Yūsuf b. Tāšufīn reconoce voluntariamente la soberanía del califa abbasí, actuando de acuerdo con la doctrina de Mālik[643]. Se observa un abandono de los poemas que habían convertido al s. V/XI en la edad de oro de la literatura andalusí. Identificada la poesía con la relajación moral y la decadencia política de los Reinos de Taifas, se busca una mayor dedicación a los estudios de hadiz en los que se trabajaba desde siglos anteriores. Sin embargo, ha de suponerse que las costumbres populares no fueron fáciles de desarraigar, y esto provocó una dura reacción por parte de algunos alfaquíes, que empezaron a cuestionarse cuáles habían sido los motivos del aislamiento y de la disgregación territorial de al-Andalus durante el siglo anterior que habían desembocado en la llegada almorávide. Kassis señala que el primero en criticar esa colaboración musulmana en festividades cristianas fue el Qāḍī ʻIyāḍ -fiel al derecho mālikí y, por tanto, a la causa almorávide-, y traduce un texto de este autor, donde califica de actos de infidelidad el asistir a la iglesia o a un monasterio o llevar el aspecto de los cristianos[644].

La obra de al-ʻAzafī parece indicar que en época almohade todavía no se habían podido extirpar esas costumbres que había escandalizado a los intelectuales musulmanes durante el anterior régimen. Abū l-ʻAbbās no habla sólo de decadencia política, sino de degeneración moral y religiosa. Y así comienza su escrito:

> «Considerad [los graves males] que ha acarreado a las gentes de nuestro tiempo el mantenerse apartados de las reuniones de los ulemas y el dejar de frecuentar a las personas piadosas y a los que siguen el recto camino, conocen de memoria las tradiciones del Profeta y obran conforme a la Verdad sin que aquellos que les contradicen y tratan de seducirlos puedan hacerles mella,...».[645]

---

[643] Cfr. H. Kassis, *op. cit.*, p. 100.

[644] Cfr. *K. al-šifā'* (ed. M. ʻA. al-Bajāwī, Beirut, 1984) II, pp. 1072-73 en H. Kassis, *op. cit.*, p. 86.

[645] Traducción de F. de la Granja, *op. cit.*, p. 33 (texto ár., p. 19).

El autor hace también mención a determinadas cuestiones que le disgustan del *mawlid* festejado en La Meca en un pasaje que demuestra definifivamente el origen oriental de la celebración introducida en Ceuta[637]. Sin embargo, está condicionado por criterios y circunstancias puramente occidentales. Al-'Azafī deja constancia de su rechazo hacia lo cristiano y expresa la necesidad de suprimir su "perniciosa" influencia sobre los musulmanes[638]. N. Kaptein ha analizado en qué podía consistir esa influencia cristiana sobre la cosmopolita Ceuta y ha llegado a la conclusión de que ésta era mínima y de que esa repulsa se refería fundamentalmente a la situación vivida en al-Andalus: primero, los tratados de Fernando III el Santo con el califa almohade al-Ma'mūn, que dieron plena libertad religiosa a los cristianos en territorio musulmán y que provocaron un desplazamiento de tropas hacia el S. que debió de conmmocionar la ciudad; segundo, la conquista de las Baleares por la corona de Aragón en 633/1235[639].

Creo que las observaciones y conclusiones de Kaptein son acertadas, pero no son las únicas. Habrían de tenerse también en cuenta las tesis de H. Kassis respecto de la situación política y religiosa de la Península durante el s. V/XI[640]. El autor argumenta, con abundantes ejemplos, que la pérdida de territorios, las guerras civiles, y la incapacidad de asumir la unidad y el poder de nuevo, condujo a los andalusíes a un sentimiento de desplazamiento. Algunos se sintieron atraídos hacia los cristianos, en parte ayudados por las misiones evangelizadoras de los cluniacenses[641]. Un ejemplo de esa atracción es, según él, el incremento de la participación de musulmanes en sus fiestas, costumbre que se había practicado en períodos históricos anteriores[642].

---

637 Cfr. N. Kaptein, *Birthday*, pp. 85-86.

638 En Oriente no hay ninguna conexión establecida entre el Cristianismo y la festividad del nacimiento de Muḥammad.

639 Cfr. *Birthday*, pp. 89-91.

640 V. "Muslim Revival in Spain in the fifth/eleventh Century", *Der Islam* 67 (1990), 78-110.

641 Cfr. H. Cowdrey, *The Cluniacs and the Gregorian Reform*, Oxford, 1970, pp. 214 y ss. (s.v.) en H. Kassis, *op. cit.*, p. 80.

642 Cfr. H. Kassis, *op. cit.*, p. 83-85.

El libro tiene un evidente propósito apologético, el de ensalzar la figura de Muḥammad sobre la de los demás profetas y justificar la institución del *mawlid* en Ceuta, con el fin de evitar la participación de los musulmanes en las solemnidades judías y cristianas, especialmente, en la Navidad:

«Si te maravillas, tú que eres sincero contigo mismo ¿No es maravilla cómo [los musulmanes] llevan el cómputo de las fechas de los cristianos y se preocupan de los momentos en que tienen lugar? Con frecuencia se preguntan unos a otros acerca de la Navidad de Jesús (sobre Él y sobre nuestro Profeta sea la paz), acerca de *yannayr*, séptimo día de su nacimiento, y acerca de la *'anṣara*, día del nacimiento de Yaḥyà (sobre él y sobre nuestro Profeta sea la paz). Pero ni el concurso divino, ni el amigo o el compañero que podría guiarles, les mueve a preguntar por el nacimiento de su Profeta Mahoma (Dios lo bendiga y salve), la mejor de las criaturas de Dios, lo que sería una forma de agradecer las mercedes que Dios nos ha hecho con él, y de cumplir de alguna manera con lo que le es debido y a lo que es merecedor [Mahoma], el que cuando están perdidos les indica el camino, el que les guía apartándoles del error, el que sufre por el extravío en que se encuentran y está deseoso de orientarles y le es duro de soportar su desvío y su rebeldía, el piadoso y clemente y su intercesor, por el que les será doblada la recompensa a los buenos musulmanes y les será reducido el castigo a los malos.»[635]

Abū l-'Abbās se propone abolir la *bid'a* que contienen las ceremonias cristianas -costosos regalos, laboriosas comidas destinadas a la venta, y ausencia de lecciones para los niños el día de la fiesta-, reemplazándolas por una celebración puramente musulmana, argumentando esa sustitución por medio de hadices[636].

39-40. Otra muestra de la difusión de que gozaba la fiesta siglos más tarde en el Occidente islámico a partir de esta fecha nos la proporciona M. Ḥadj-Ṣadok en "Le *mawlid* d'après le *mufti*-poète d'Alger Ibn 'Ammār", *Mélanges Massignon* II (Damasco, 1957), 269-291, acerca de las *mawlidiyyāt* de Ibn al-'Ammār (m. +1172/1762).

[635] Traducción de F. de la Granja, *op. cit.*, pp. 33-34 (texto ár., pp. 19-20).

[636] Cfr. N. Kaptein, *Birthday*, pp. 84-85.

633/1162-1236), y que llevaba por título *al-Durr al-munaẓẓam fī mawlid al-nabī al-mu'aẓẓam*[630].

Abū l-'Abbās al-'Azafī, juez en la ciudad de Ceuta y fidedigno tradicionista, era conocido por sus conocimientos jurídicos y teológicos. Además del libro ya mencionado, se conservan otros dos escritos suyos: *Minhāŷ al-rusūj ilà 'ilm al-nāsij wa-l-mansūj* y *Di'āmat al-yaqīn fī za'āmat al-mutaqqīn*[631].

Al-Durr al-munaẓẓam se ha atribuido indistintamente a este autor o a su hijo Abū l-Qāsim, aunque F. de la Granja ya dejó claro, guiándose por un pasaje de la introducción, que la obra se hallaba en avanzado estado de redacción cuando cayó en manos de Abū l-Qāsim en el año 653/1255[632]. Abū l-Qāsim, literariamente, se limitó a darle título, añadir pequeños fragmentos y algunas casidas al final de los capítulos. Además, aclaró que circulaban dos versiones del mismo texto, una muy abreviada para memorizar y ser transmitida y otra más extensa[633], costumbre muy difundida, sobre todo, con este género de obras dedicadas a la piedad religiosa.

Habida cuenta del significado político que podía adquirir el *mawlid* como enseña independentista, y una vez obtenido el poder *de facto* sobre la ciudad, la labor de Abū l-Qāsim fue, sobre todo, la de difudir el texto en el Magrib. La intención que le movía era, muy posiblemente, la de conseguir la unidad de los musulmanes frente a los cristianos, haciendo patente su identidad islámica. Entre otras medidas, envió una copia de la obra al califa almohade al-Murtaḍā (m. 665/1266), que celebró el aniversario del Profeta por primera vez en Marrākuš, el 12 de *rabī' al-awwal* del 654/ 9 de abril de 1256[634].

---

630 El primer *ṣifr* de la obra ha sido introducido y editado por Fāṭima al-Yāzīdī en una tesina, inédita, leída en la Universidad Muḥammad V de Rabat. Sobre los mss. del libro véase N. Kaptein, *Birthday*, p. 77, notas 12 y 13.

631 *V.* «Bibliografía».

632 Cfr. "Fiestas cristianas I", p. 7; v. al-Maqqarī, *Azhār* II, pp. 375-76.

633 Cfr. N. Kaptein, *Birthday*, p. 78.

634 Cfr. N. Kaptein, *Birthday*, pp. 79, 86 y 95. El autor basa sus afirmaciones en *al-Bayān al-Mugrib* de Ibn 'Iḏārī (ed. M. I. al-Kattānī, Beirut-Casablanca, 1985), p. 446 en Kaptein, p. 93. Sobre la fiesta del nacimiento del Profeta en Fez en el s. VIII/XIV, v. al-Maqqarī, *Azhār* I, pp.

transcendencia del aniversario de Muḥammad en la ciudad santa del Islam como medio propagador de su festividad al resto de los países islámicos es fácilmente imaginable. La primera noticia del *mawlid* mequí nos la proporciona en su libro de viajes el andalusí Ibn Ŷubayr (m. 614/1217)[625]. En el s. X/XVI existía en La Meca una ceremonia muy elaborada y ritualizada, que consistía -siempre de acuerdo con N. Kaptein- en una procesión tras la oración del *magrib* del día 12 de *rabī' al-awwal*, desde la gran mezquita hasta el lugar de nacimiento de Muḥammad, un sermón y un *du'ā'*, llevados a cabo por las más altas autoridades, y regreso a la gran mezquita donde se pronunciaba un segundo *du'ā'*[626]. Todavía hoy goza esta tradición de gran importancia en muchos países islámicos.

A comienzos del s. VII/XIII se festejaba con gran fausto, con participación de los gobernantes, sufíes y el resto del pueblo, el nacimiento de Muḥammad en Irbīl (Arbelas)[627], bajo el mandato del cuñado de Saladino, al-Malik Muẓaffar al-dīn Gukburī. De ello nos da testimonio otro andalusí, Ibn Diḥya[628], quien en 604/1207 escribió en dicha ciudad su *Kitāb al-tanwīr fī mawlid al-sirāŷ al-munīr*[629].

El primero en llamar la atención sobre la fiesta del *mawlid* en el Occidente islámico fue F. de la Granja en un artículo -el primero de una serie dedicada a las festividades cristianas en al-Andalus- donde se traducía y estudiaba la introducción de Abū l-Qāsim al-'Azafī (607-677/1211-1279) a la obra comenzada por su padre Abū l-'Abbās (557-

---

[625] Sobre este viajero valenciano, v. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 937 y (ed. El Cairo), nº 1581; al-Ḏahabī, *Siyar* XXII, nº 32 y la traducción de su *Riḥla* de F. Maíllo, Barcelona, 1988; acerca de los diversos textos posteriores al de Ibn Ŷubayr que mencionan la celebración del *mawlid* en La Meca, v. una detallada descripción en N. Kaptein, "Materials for the History of...", pp. 196-201, donde se recogen también los cambios que sufrió la fecha de la celebración. Esta fue motivo de discusión antes de que se convirtiese en una fiesta, v. Ibn al-Ŷawzī, *Ḥadā'iq* I, pp. 162-63.

[626] Cfr. "Materials for the History of ...", p. 201.

[627] V. "Irbīl", *EI*[2] IV, 76-77 (D. Sourdel). P. Shinar relaciona las fiestas de Mosul y de Irbīl por su proximidad geográfica y por la alta participación que había en ambas de los sufíes, v. *op. cit.*, p. 375.

[628] *V. supra*, entre los autores de obras de veneración profética (2.3.3).

[629] Cfr. F. de la Granja, "Fiestas cristinas I...", p. 11, nota 1.

s. V/XI bajo régimen fatimí (358-566/969-1171), aunque el historiador al-Azraqī nos da noticia de que ya a finales del s. II/VIII acudían los peregrinos a la casa natal del Profeta, que Jayzūrān, la madre de Hārūn al-Rašīd, había convertido en lugar de oración[621]. Éste no era el único lugar, ligado a Muḥammad, que era digno de veneración. El místico andalusí Ibn Masarra (m. 319/931) había visitado, durante su estacia en Medina, la casa de la concubina del Profeta, María la copta. Allí tomó medidas de cuanto vio y construyó a su regreso, a las afueras de Córdoba, una estancia igual a la de Medina. Esta innovación, llamada *ittibā' āṯār al-nabī*, consistente en convertir los lugares ligados a los profetas, y, especialmente al del Islam, en lugares de oración, había sido condenada anteriormente por Ibn Waḍḍāḥ, maestro de Ibn Masarra[622].

La celebración del *mawlid* tenía principalmente un carácter religioso; en ella se recitaban fragmentos coránicos y se hacían representaciones en las que se destacaba el papel de la familia del Profeta (*ahl al-bayt*), siempre con el fin de cultivar la lealtad al *imām*-califa, al que correspondía una posición de honor en la celebración[623].

Antes de la caída de los fatimíes el *mawlid* se conmemoró también en el Islam sunní, en Siria, aunque se desconoce la conexión que tuvieron ambas fiestas. Más tarde fue celebrado en Mosul en la *zāwiya* del sufí 'Umar al-Mallā' (s. VI/XII)[624] y en La Meca. La

---

"Mawlid", *EI*[2], VI, 886-89 (H. Fuchs, [F. de Jong] y J. Knappert); y la traducción de algunas de estas poesías en F. Mª Pareja, *Islamología*, pp. 699-701.

[621] Cfr. al-Azraqī, *Ajbār Makka wa-mā ŷā'a fī-hā min al-āṯār* (La Meca 1934-39) II, 160 y ss. (s.v.) en A. Schimmel, *And Muḥammad...*, p. 145 y N. Kaptein, "Materials for the History of...", pp. 193-94.

[622] Cfr. M. Fierro, "Una refutación contra Ibn Masarra", pp. 273-75.

[623] Cfr. Kaptein, *Birthday*, pp. 29-30; P. Shinar, "Traditional and reformist *Mawlid...*", pp. 373-74. A. Schimmel se ocupa de estas fiestas en siglos sucesivos en *And Muḥammad is...*, capítulo VIII; y lo menciona, junto con las festividades dedicadas al nacimiento de otros personajes islámicos célebres en "Some Glimpses of the Religious Life in Egypt...", p. 370-71.

[624] Cfr. Abū Šāma, *al-Bā'iṯ 'alà inkāk al-bida' wa-l-ḥawādiṯ*, El Cairo 1310, p. 13.

El mundo de las visiones oníricas es fascinante desde muchos aspectos. Se han estudiado, como hemos visto, sobre todo los sueños históricos y religiosos; sin embargo, quedan otros campos abiertos, como son el social y el psicológico, en los que no se ha trabajado en los sueños islámicos y que podrían aportar gran información sobre la personalidad y circunstancia de los soñadores musulmanes.

3.4. IBN BAŠKUWĀL Y LA INTRODUCCIÓN EN CEUTA DE LA FIESTA DEL *MAWLID*

A pesar de que la introducción en Ceuta de la fiesta del nacimiento del Profeta (*mawlid*), es posterior a Ibn Baškuwal y ninguna festividad semejante se menciona en el *K. al-qurba*, debo referirme en el presente estudio a este hecho histórico y religioso por dos motivos: en primer lugar, el *mawlid* es todavía hoy el más claro exponente de la veneración profética, quizá el punto culminante de la tradición que, como hemos visto, se desarrolló en Occidente un siglo antes; en segundo lugar, por la influencia que considero que tuvo el magisterio de Ibn Baškuwāl sobre el introductor de esa festividad en Ceuta, Abū l-ʻAbbās al-ʻAzafī (557-633/1162-1236)[618].

Mi intención no es realizar un estudio de la fiesta del nacimiento de Muḥammad, ni hacer un análisis exhaustivo de su origen o de su imposición en el Magrib, trabajo realizado por Nico Kaptein y recientemente publicado[619]. Mi único propósito es llamar la atención sobre la influencia atestiguada, aunque indirecta, del historiador cordobés en ese acontecimiento, aunque para ello deba introducir brevemente los antecedentes de la celebración.

Al-Mawlid al-nabawī -también llamado *mulūd, mīlād*, *mavlid* o *mevlūt*[620]- fue originalmente una fiesta šīʻí, que nació en Egipto en el

---

[618] Sobre los ʻAzafíes de Ceuta, véase *EI²* *S.*I, 111-113 (J. D. Latham).

[619] Cfr. *Muḥammad's Birthday Festival*, Leiden- Nueva York- Colonia, 1993.

[620] Acerca del *mawlid* en Turquía y los poemas compuestos para tal ocasión (*mawlidiyyāt*), v. N. Çağatay, "The Tradition of Mavlid Recitations in Islam particularly in Turkey", *S.I.* XXVIII (1968), 127-133. V. también

forma de contacto posible con el Más Allá y supone una forma de conocimiento de lo sobrenatural, inspirado directamente por Dios y concedido solamente a unos pocos seres elegidos[613].

Me llama la atención que, entre los numerosos relatos de esta especie que contienen las fuentes, no he hallado ninguno en el que el durmiente sienta asombro o miedo, aun cuando el difunto relate acontecimientos terribles. Por ejemplo, un muerto cuenta cómo Dios le perdonó todos sus pecados a excepción de uno que no puede mencionar por vergüenza, y que fue la causa de que el sudor le hiciese caer la carne de la cara[614].

L. Kinberg señala que la información de ultratumba puede llegar a este mundo por tres caminos diferentes[615]: a) el menos frecuente, en el que el difunto regresa a la vida por algún tiempo, cuenta lo sucedido y vuelve a morir[616]; b) el muerto se levanta en su tumba, es visto en ella o se le oye gritar, de forma que indica directa o simbólicamente su experiencia tras la muerte; y c) los sueños, en los que su autor puede mantener una actitud pasiva o activa[617]. La relación que en el *K. al-qurba* se establece pertenece a esta última categoría. Son visiones oníricas en las que el soñador no es mero espectador, sino que interroga al muerto sobre su estado y la causa de éste. Son episodios moralistas cuyo último fin es ponderar la oración por Muḥammad y, de este modo, alabar a los tradicionistas que la pronuncian.

En los casos en los que el difunto describe su juicio, con mucha frecuencia, Dios tiene dudas sobre su sentencia, se equivoca u olvida alguna cualidad o virtud importante del reo. Véase como ejemplo el conmonitorio nº 68 del libro de Ibn Baškuwāl, donde Dios da la razón al muerto que se ha defendido de las culpas de las que es acusado, le perdona sus pecados y ordena a sus ángeles que le conduzcan al Cielo.

---

p. 225.

613 Cfr. F. Jadaane, *op. cit.*, p. 23.

614 Cfr. al-Qušayrī, *Risāla* II, p. 724.

615 Cfr. "Interaction between this World...", pp. 290-96.

616 Existe la creencia popular de que un mártir puede volver un número determinado de veces a la vida para seguir combatiendo por la fe del Islam.

617 *Idem*, pp. 297-302.

contemporáneo de Ibn Qutayba, Ibn Abī l-Dunyā, compuso la primera colección de visiones acerca de los premios en el Paraíso, su *K. al-manām*, hasta hoy la mayor que se conoce. Este libro fue editado y estudiado por Kinberg en lo que fue su Tesis doctoral. El trabajo nos interesa, a pesar de no poderlo considerar fuente del *K. al-qurba*, que no contiene ninguno de sus relatos, porque sus visiones oníricas tienen la misma estructura que las del opúsculo de Ibn Baškuwāl y, sin duda, fueron modelo seguido por textos posteriores cuya tradición, con diferente argumento, recoge el autor andalusí. Además, éste mismo menciona el *K. al-manām* entre sus transmisiones[608], y conocía otras obras de Ibn Abī l-Dunyā, entre ellas su *K. al-qubūr*, anteriormente mencionado[609], obra que es fuente directa del *K. al-qurba*. Diversos títulos suyos fueron utilizados en otras obras de Ibn Baškuwāl[610].

En la descripción que se hizo sobre los episodios oníricos del libro, ya se mencionó que en todos los casos estas visiones posibilitaban la comunicación entre el muerto y el vivo (*v. supra* 2.1.2). Una tradición profética basada en el Corán[611], dice que «el sueño es el hermano de la muerte»[612]. Para los musulmanes constituye la única

---

fuentes judías, y ofrece para demostrar su aseveración algunos ejemplos de fragmentos semejantes en libros hebreos y de oniromancia islámica. La continuidad de esa tradición se ve justificada, en su opinión, por la aparición de un libro de oniromancia en hebreo en las ruinas de una casa de Basora, mencionada en la obra erróneamente atribuida a Ibn Sīrīn; cfr. *op cit.*, p. 101.

[608] Mencionada por el mismo autor en su *Fawā'id*, n°s 235 y 297, v. «Notas a la edición».

[609] *V. supra* 3.2.

[610] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Mustagīṯīn* (estudio de M. Marín), p. 31.

[611] Cfr. Azora XXXIX, 43/42: «Dios llama a las almas en el momento de su muerte y, durante el sueño, a aquellas que no mueren. Retiene a aquéllas para las que se ha decretado la muerte, y remite las otras a un plazo señalado. En eso hay aleyas para gentes que mediten».

[612] Cfr. J. I. Smith, "The Understanding of *Nafs* and *Rūḥ*...", p. 153, donde se dice que el comentarista coránico al-Zamajšarī (m. 538/1143) afirmó que sueño y muerte son una misma realidad y ambos significan la privación de su alma; ya que la de la muerte sería la vida (*ḥayāt*) y la del sueño el discernimiento (*tamyīz*). La diferencia entre ambas es la respiración (*nafas*); v. también de la misma autora "Concourse between the Living...",

otros[601], y la legitimación de las diferentes escuelas de derecho[602]. También son frecuentes los casos donde se quiere justificar la fiabilidad de un determinado tradicionista[603].

La finalidad de estas visiones es la de guiar al musulmán por el buen camino, indicándoselo por diversos medios. Una característica común es que, aun cuando suelen dirigirse a un individuo aislado, su significado afecta a toda la colectividad. Por ejemplo, cuando el andalusí Muḥammad b. ʻAlī b. ʻAyyāš (m. 540/1145) es advertido durante el sueño de que debe abandonar el estudio de la medicina y dedicarse al Corán y al hadiz, se está avisando a toda la comunidad de musulmanes de cuáles son las ciencias que merecen más la gracia de Dios[604]. En otras ocasiones se anuncia un hecho futuro que sirva de pauta moral, *v. gr.*, alguien sueña con el entierro al día siguiente de un hombre piadoso (*ṣāliḥ*), digno de la vida eterna (*min ahl al-ŷinna*). Cuando despierta ve pasar el cortejo fúnebre de uno de sus conciudadanos que hasta entonces, probablemente, había pasado inadvertido ante sus ojos y cuya conducta era digna de imitarse[605]. También son frecuentes las visiones del Profeta en las que éste aconseja a qué ulema, tradicionista o sufí se debe visitar[606].

3.3.3. Sueños redentores

En algunos sueños se ve al difunto, recompensado en el Paraíso, que explica la causa por la que fue redimido de los tormentos y aconseja al vivo que siga su camino, tal y como vimos que ocurría en el *K. al-qurba* de Ibn Baškuwāl (n[os] 44, 49, *v. supra* 2.1.2)[607]. El

---

[601] Cfr. "The Standarization of Qur'ān Readings", *Proceedings of the Colloquium on Arabic Grammar* (Budapest, 1991), 222-238, esp. 224.

[602] Cfr. "The Legitimization of the *madhāhib* trough Dreams", *Arabica* XXXII (1985), 47-79, esp. 48 (*v. supra* 2.1.2).

[603] Véase, por ejemplo, Ibn al-Sunnī, *ʻAmal al-yawm*, p. 34, nº 63.

[604] Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 1265.

[605] Cfr. *idem* VI, nº 83.

[606] V. por ejemplo al-Qušayrī, *Risāla* II, p. 722, donde se aconseja la visita de Ibn ʻAwn, "que ama a Dios y a su Enviado".

[607] Según M. J. Kister estos sueños tienen su antecedente directo en

anterior había soñado que era golpeado en el cuello y veía rodar su propia cabeza, que él mismo seguía, recogía y volvía a poner en su sitio. El Profeta lo interpreta como un juego del demonio y le aconseja que cuando estas cosas ocurran no se deben contar al resto de la gente[597]. Lo que, con seguridad, explica y justifica que las visiones demoníacas sean infinitamente menos frecuentes en la literatura árabe que las angélicas, proféticas o celestiales.

El primero en referirse a la función legitimadora de estos sueños fue F. Krenkow en un breve texto donde discutía las diferentes versiones del mencionado hadiz y comparaba este tipo de episodios con las cartas caídas del cielo de los cristianos medievales[598]. Por medio de visiones tenidas durante la dormición se pueden elucidar cuestiones personales, políticas o doctrinales[599]. I. Goldziher, con la erudición y la lucidez que caracteriza su obra, se apresuró a completar el artículo de Krenkow aportando abundantes ejemplos de consultas realizadas por diferentes individuos y comunidades a Muḥammad en sueños. Algunas de esas preguntas se refieren a cuestiones rituales: cuántas *rak'a*-s se deben rezar o la manera de practicar la *ṣalāt al-ŷināza*. Otra muestra significativa para este estudio es la que nos relata cómo la comunidad de derviches de El Cairo justificó la inclusión de la *taṣliya* en la llamada a la oración (*aḏān*) en el año 791/1389 con una visión del Profeta durante el sueño[600].

L. Kinberg califica de sueños "legitimadores-edificantes" a aquellos que instruyen a la gente sobre cómo debe comportarse o reaccionar ante determinadas circunstancias de la vida cotidiana. Se ha ocupado en sus estudios de dos cuestiones que se han intentado resolver en el Islam con ayuda de los sueños: la adopción de determinadas lecturas del Corán y la aceptación de algunos recitadores en contra de

---

597 Cfr. al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* VI, p. 298, nº 3173.

598 Cfr. F. Krenkow, "Appendix: The Appearance...", pp. 77-79.

599 G.E. von Grunebaum clasificó los sueños según la materia que esclarecen, con aportación de abundantes ejemplos en cada categoría, v. "The cultural Function of the Dream...", pp. 11-20; v. también, "A note on Arabic Dream-Interpretation", *The Psychoanalytic Review* XXX (1943), pp. 146-47.

600 Cfr. I. Goldziher, "The Appearance...", pp. 503-506.

entregaba una rebanada de pan, de la que él comía la mitad; al despertar, se miró las manos y percibió que tenía la otra mitad[591].

F. Meier cita y comenta el caso del místico al-Šāh al-Kirmānī (m. *ca.* 287/900), que tras cuarenta años de vigilia provocada con el fin de ver al Señor, se quedó dormido y se le apareció Dios en el sueño en pago de esa muestra de piedad y fidelidad. Este ejemplo muestra como el valor del sueño depende de la religiosidad y personalidad del soñador, que es decisiva en la diferenciación entre sueño y visión[592].

En opinión de este autor, al igual que en la de Corbin[593], el Islam asimila todas las formas primitivas de inspiración: *waḥy* (comunicación divina, revelación), *ilhām* (inspiración) y *manām* (sueño). La diferencia entre ellas se basa fundamentalmente en la persona que las recibe[594].

3.3.2. Sueños legitimadores

«Quien me ve en sueños, me ve de verdad; pues el demonio no puede adoptar mi imagen», reza un conocido hadiz de Muḥammad[595]. Esta tradición garantiza al musulmán la veracidad de las visiones oníricas donde aparece el Profeta, y con las que no es difícil tropezar en libros de hadiz, diccionarios biográficos o, incluso, obras de derecho. Pero los sueños, como ya se ha mencionado, pueden ser también malos: son aquellos en los que aparece el demonio[596]. Ŷābir relata como un hombre se acercó al Profeta para contarle que la noche

---

[591] Cfr. II, p. 722.

[592] Cfr. "Some Aspects of Inspiration...", p. 422. Una tradición parecida en la *Risāla* de al-Qušayrī II, p. 719.

[593] Cfr. *op. cit.*, p. 385.

[594] Cfr. F. Meier, *op. cit.*, p. 429; sobre las visiones de la revelación percibidas por el Profeta, v. el artículo de R. Bell, "Muḥammad's Visions", *M.W.* 24 (1934), 145-54.

[595] Cfr. diversas versiones en al-Tirmiḏī, *Šamā'il*, pp. 113-15; al-Qušayrī, *Risāla* II, p. 714; al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* VI, p. 308, nº 3179; Ibn al-Ŷawzī, *Ḥadā'iq* III, pp. 82-83; v. también Wensinck VI, p. 170.

[596] V. Ibn al-Ŷawzī, *Ḥadā'iq* III, p. 86.

muchas veces en sueños (v. los relatos 68 y 125 del *K. al-qurba*, en los que Dios habla). En algunos episodios se describe a Dios dando la bienvenida a individuos conocidos por su piedad[585]. Al-Gazālī, por el contrario, consideraba que esas visiones no podían ser más que simbólicas[586]. El andalusí Ibn Waḍḍāḥ escribió un libro sobre este tema titulado *K. al-naẓar ilà -Llāh ta'ālà*, tal como lo hizo su contemporáneo oriental al-Āŷurrī[587]. Ambos tradicionistas creían que los creyentes verían a Dios tras la muerte, y redactaron sus libros -en opinión de M. Fierro- como refutación de otros semejantes que atacaban esa doctrina[588]. Esta cuestión se ha relacionado con el *ŷihād*, al que Ibn Waḍḍāḥ había prestado también atención. Lo mismo que se señaló en el capítulo segundo (*v. supra* 2.3) sobre la estrecha conexión entre *ŷihād* y ciertos sentimientos de veneración profética y de su expresión literaria, es aplicable a las visiones de la divinidad en el Más Allá. Se ha escrito que la idea de la visión de Dios (*ru'yat Allāh*) se desarrolló principalmente entre los combatientes de las marcas fronterizas que necesitaban creerse reconfortados después de su muerte en combate con un premio maravilloso, y ¿cuál podía ser mejor que la visión, o contemplación, del propio Dios?[589].

La visión onírica puede ocurrir espontáneamente pero también puede provocarse[590], tal y como han procurado los místicos, a través del *ḏikr* o meditando junto a una tumba con el afán de aprender algo sobre la muerte (*tawaŷŷuh*) o de hallar respuesta a alguna cuestión. Al-Qušayrī relata en su *Risāla* cómo un peregrino llegó a la tumba de Muḥammad en Medina. Una vez allí, cuando le dijo que venía a visitarle, se quedó repentinamente dormido y soñó que el Profeta le

---

585 Cfr. al-Qušayrī, *Risāla* II, p. 730.

586 Cfr. H. Ritter, *Das Meer der Seele*, pp. 447-49.

587 Cfr. M. Fierro, "Religious Beliefs and Practices in al-Andalus...", pp. 22 y ss. Referencias a otros libros orientales y andalusíes sobre la misma materia, p. 24.

588 *Idem.*, p. 32.

589 *Idem.*, p. 25.

590 V. al respecto F. Mª. Pareja, *Islamología* II, p. 709-710; y J. Lecerf, *op. cit.*, pp. 378-79.

Ḏarr un hadiz y cuando despierta descubre que, efectivamente, éste había sido difundido por Abū Ḏarr y por Abū Hurayra[579]. También en el relato nº 69 del *K. al-qurba* al-Šāfi'ī le refiere a un tradicionista dormido un pasaje de su *Risāla*, cuya veracidad éste puede comprobar a la mañana siguiente y con ello, la realidad de lo soñado. Llegaron a componerse, incluso, colecciones de poesía o hadices transmitidos en sueños, como *Iš'ār al-anām bi-aš'ār al-manām* de Muḥammad b. Aḥmad Ibn al-Ŷallāb (m. *ca.* 664/1265)[580]. Es difícil, incluso, en algunas ocasiones, distiguir cuándo se nos está relatando un sueño o una visión del individuo en vigilia; *v. gr.* se nos cuenta que alguien vio, sin especificarse cómo, en la noche en que murió el asceta Dāwūd al-Ṭā'ī una luz y ángeles que ascendían y descendían. Al preguntar por aquello se le explicó que el Cielo se regocijaba y daba la bienvenida a su espíritu[581]. 'Ayn al-Quḍāt Hamdānī (m. 525/1131) en sus *Tamhīdāt* nos proporciona una aclaración, considerando que cualquier visión del otro mundo o de la realidad espiritual se basa en la figuración (*tamaṯṯul*)[582].

Esta credibilidad otorgada a los sueños no significa que su autoridad haya sido aceptada por la inmensa mayoría y que no se hayan planteado problemas y discusiones teológicas al respecto. Goldziher señaló que sobre todo a partir del s. VIII/XIV algunas voces se levantaron contra las prácticas legales basadas en visiones oníricas, *v. gr.* los juristas al-Nawawī o M. al-'Abdarī[583]. Otra cuestión discutida fue la del antropomorfismo divino de algunos sueños. Al-Aš'arī y el místico al-Ḥakīm al-Tirmiḏī (m. 285/898)[584] decían haberlo visto

---

Segenssprechung...", p. 378.

579 Cfr. Kister, *op. cit.*, pp. 78-79.

580 Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 102. En otro pasaje de esta obra Ṣāliḥ b. 'Alī b. 'Abd al-Raḥmān conversa con su padre en sueños y le pide que le recite algunos versos, cfr. *Ḏayl* IV, nº 254.

581 Cfr. al-Qušayrī, *Risāla* II, p. 723.

582 Cfr. W.C. Chittick, "Eschatology", pp. 397-98.

583 Cfr. "The Appearance...", p. 506.

584 Cfr. *EI*[1] IV, p. 863 (L. Massignon). Sobre el antropomorfismo, v. W. M. Watt, "Some Muslim discussions of anthropomorphism", *Transactions of the Glasgow University Oriental Society* XIII (1951), 1-10.

también conocimiento de estos textos, al menos en parte, y que estaba familiarizado con la literatura onírica oriental.

El siglo siguiente (IV/X) es la gran época del *ta'bīr* islámico. Pero además de esos tratados de los que se tiene noticias desde comienzo de la época abbasí y que fueron recogidos por obras posteriores, hay una serie de sueños dispersos en todos los géneros literarios, que se utilizan como ejemplos ilustrativos o dialécticos, y que son una prueba de la difusión de ese material entre los autores ortodoxos[574].

Para el musulmán medieval los sueños no presentan un problema epistemológico, en tanto que éstos constituyen la única forma de revelación posible tras la muerte del profeta Muḥammad[575]. Un hadiz, repetido incansablemente en toda la literatura secundaria dedicada a este sujeto, asegura que «el sueño es la cuarenta y seisava parte de la profecía»[576]. Algunos autores creen que "el sueño se ve con el espíritu y se comprende con la inteligencia" y que la inspiración recibida proviene del "ángel del sueño"[577].

El valor monitorio y profético de los sueños es semejante, para los fieles del Islam, al del hadiz, y son utilizados junto a éste, como fuentes en las argumentaciones religiosas o científicas. A través de ellos pueden transmitirse diversos textos, sin necesidad de un *isnād* o con él. Por ejemplo, Ibn Qutayba, que define el sueño como "una clase de revelación y un tipo de profecía"[578], ve recitar mientras duerme a Abū

---

[574] Los tratados de hadiz suelen incluir un capítulo acerca de los sueños a partir del s. V/XI, *v. gr.* al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* VI, pp. 291-326; Ibn al-Ŷawzī, *Ḥadā'iq* III, pp. 92-95.

[575] Cfr. G.E. von Grunebaum, "The cultural Function of the Dream...", p. 7.

[576] Cfr. al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* VI, pp. 292, 297, 299 y 308; Ibn al-Ŷawzī, *Ḥadā'iq* III, pp. 83-84. El primero en citarlo en un estudio fue N. Bland, *op. cit.*, pp. 119-20, nota 1, que ofreció algunas interesantes hipótesis acerca de las razones de ese número 46.

[577] V. la traducción de G.E. von Grunebaum de un texto de Nābulusī, *Ta'ṭīr al-anām fī ta'bīr al-manām* en "The cultural Function of Dream...", p. 7.

[578] Cfr. Kister, *op. cit.*, p. 74. Esta idea ha permanecido hasta nuestro días y contamos con numerosos ejemplos de estos sueños, v. F. Meier, "Die

señalando que los primeros documentos escritos acerca de los sueños son una elaboración posterior de tradiciones orales[567].

Las colecciones de sueños más antiguas que se conservan son el *K. al-manām* de Ibn Abī l-Dunyā (m. 281/894)[568], de la que se tratará más adelante, y la *'Ibārat al-ru'yā* de Ibn Qutayba (m. 276/889), texto estudiado por M. J. Kister[569]. Los antecedentes literarios de esta obra, aunque se conocen por su propio autor, desgraciadamente, se han perdido. Kister indica también que la transcendencia del libro de Ibn Qutayba en épocas posteriores se debió precisamente a su difusión por Abū Muḥammad 'Abd al-Raḥmān Ibn 'Attāb, tantas veces mencionado en este trabajo, y que se sabe transmitió, por primera vez en al-Andalus, otros títulos dedicados a los sueños: el de al-Kirmānī en la compilación de Muḥammad Yaḥyà b. Ḥaḏḏā', el de Abū Ḏarr al-Harawī y el *K. al-'ibāra* de Nu'aym b. Ḥammād (m. 228/842)[570] a su discípulo y compañero de Ibn Baškuwāl, Ibn Jayr[571].

La cadena de transmisión de la obra de Ibn Ḥammād hasta Ibn Jayr, según J. Aguadé, sería la siguiente: Nu'aym b. Ḥammād > Ḥarmala b. Yaḥyà > Muḥammad b. Waḍḍāḥ > Ismā'īl b. Badr > Muḥammad b. Aḥmad b. Jalīl > Muḥammad b. 'Attāb > Abū Muḥammad b. 'Attāb > Ibn Jayr[572]. Se sabe que Ibn Baškuwāl acompañó a Ibn 'Attāb durante largos años como discípulo[573], por lo que resulta muy improbable que le enseñase estos títulos a Ibn Jayr y no a su alumno predilecto. Ha de suponerse, pues, que el cordobés tenía

---

[567] Cfr. J.C. Schmitt, "Rêver au XIIe siècle", p. 292.

[568] *V. infra* «Apéndice: Los transmisores».

[569] Cfr. *op. cit.*, pp. 67-103. La obra perdida más antigua de *ta'bīr* de la que se tiene noticia pertence a Abū Isḥāq al-Kirmānī (s. II/VIII), *Dustūr fī l-ta'bīr*; cfr. T. Fahd, "The Dream in Medieval...", p. 357. Sobre las diferentes clases de interpretación que acepta un sueño según Ibn Qutayba, v. Kister, *op. cit.*, p. 98.

[570] Cfr. *G.A.L.* I, 105. Sobre esta obra *vid.* J. Aguadé, "Eine Schrift des Nu'aim b. Ḥammād und ihre Überlieferung in Spanien", *Navicula Tubingensis. Studia in honorem Antonii Tovar*, ed. F.J. Oroz Arizcuren, Tubingen, 1984, pp. 1-5, esp. 2-3.

[571] Cfr. Kister, *op. cit.*, pp. 68-69.

[572] Cfr. *op. cit.*, p. 2.

[573] *V. supra* 2.5 e *infra* «Apéndice: Los transmisores».

Un hadiz transmitido por Abū Hurayra ilustra el valor revelador y predicador de los sueños:

> «Oí al Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, decir: "No resta de la profecía más que las cosas que predican (*al-mubašširāt*)". Dijeron: "¿Cuáles son esas cosas?". Respondió: "Las visiones verdaderas".»[563].

Existe una extensa literatura de *ta'bīr* que se incrementó, tomando elementos de la oniromancia griega, a partir de la traducción al árabe en el s. III/IX del *Onerocriticon* de Artemidoro de Efeso por Ḥunayn b. Isḥāq (m. 260/873)[564]. La traducción de esa obra es una muestra del interés que existía en ese siglo por la interpretación de los sueños y va influir enormemente en textos posteriores, como *al-Qādirī fī l-ta'bīr* de al-Dīnawarī[565]. En el siglo III/IX esta ciencia emerge del caos de la tradición oral y empieza a cobrar cuerpo literario. La leyenda que había circulado durante mucho tiempo oralmente sobre las interpretaciones de Sa'īd b. al-Musayyab y de Ibn Sīrīn[566] se empieza a fijar por escrito. Éste suele ser el proceso normal en todas las literaturas. J. C. Schmitt, en un artículo sobre los sueños en la Europa cristiana en el siglo de Ibn Baškuwāl, comienza su trabajo

---

[563] Cfr. al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* VI, p. 291, nº 3165.

[564] Cfr. Artemidor, *Le livre de songes*, ed. crítica e introducción de T. Fahd, Damasco, 1964; una breve descripción del ms. en "La traduction arabe de l'*oneirocritica* d'Artémidore d'Ephèse", *Arabica* 7 (1960), 87-88. Estas traducciones tienen gran importancia para los clasicistas, ya que el rico legado griego sobre estos temas no se ha conservado, cfr. T. Fahd, "The Dream in Medieval Islamic Society", p. 351.

[565] Este libro compuesto en 397/1006 en honor del califa al-Qādir bi-Llāh es, en opinión de T. Fahd, el tratado árabe más importante dedicado al *ta'bīr* y el más antiguo que se ha conservado intacto; cfr. "The Dream in Medieval...", p. 359.

[566] Sobre estos dos personajes, *v. infra* «Apéndice: Los transmisores». N. Bland ("On the Muhammedan Science of Tābír", p. 132) considera el papel del intérprete de sueños más importante que el del durmiente. Aquél debe ser un hombre piadoso, que reúna buen tacto y buen jucio, y ciertas cualidades psicológicas, p. ej. antes de la interpretación se informará sobre las características del soñador; v. también M. J. Kister, *op. cit.*, p. 75.

El mismo Ibn Sīrīn es visto en un sueño, cfr. Ibn al-Ŷawzī, *Ḥadā'iq* III, p. 95.

referencias a visiones oníricas y a su exégesis (*ta'bīr*) en la famosa azora XII, de José. También hallamos visiones reveladoras, como la que anuncia a Abraham que debe degollar a su hijo Ismael (Corán XXXVII, 97/99-113) o la que describe a los *ṣaḥāba* de Muḥammad cómo será su entrada triunfal en La Meca una vez obtenida la victoria (Corán XLVIII, 27). El libro sagrado del Islam incorporó la oniromancia que ya existía en la Arabia preislámica sin integrar el oficio de adivinador (*kāhin*)[559], de cuyo ejercicio había sido acusado el propio Profeta. El mismo Corán "fue revelado por medio de un ángel, directamente, por medio de una visión, de un sueño o por audición"[560]. En las aleyas mequíes Gabriel no es todavía el intermediario de la revelación; éstas fueron comunicadas a Muḥammad por Dios mismo a través de visiones (*ru'yā*) o sueños (*manām*), términos que se emplean indistintamente. A. T. Welch, en el estudio que hizo sobre el Profeta utilizando como fuente el Corán, señala que es en las aleyas medinesas, en las que interviene por primera vez el ángel, donde adquieren los sueños la misión de que Muḥammad se vea a sí mismo recibiendo instrucciones de Dios y guiado por Él por las diferentes experiencias de la revelación[561]. Los sueños permitirían la visión del conjunto de la revelación al sujeto de la misma, el profeta del Islam.

La *sunna* dedica también grandes espacios al sueño; casi todos los tratados canónicos de hadiz contienen un capítulo con este argumento. Se dice que el mismo Muḥammad comentó la azora X, 64-65/63-64 del Corán: «Quienes hayan creído y hayan sido piadosos, tendrán la albricia en la vida mundanal y en la última: las órdenes de Dios no se alterarán...», interpretando esa "albricia" que se obtiene como premio en vida, como los buenos sueños[562]. Estos serían considerados por el hadiz como una recompensa en vida. Un ejemplo de esos sueños podría ser la visión del lugar en el Paraíso que el durmiente un día ocupará (v. *K. al-qurba*, nº 23).

Culture-Hero", p. 223.

[559] Cfr. J. Lecerf, "The Dream in Popular...", p. 371.

[560] Cfr. F. Jadaane, *op. cit.*, p. 29, y 33.

[561] Cfr. A.T. Welch, *op. cit.*, pp. 30-33.

[562] Cfr. M. J. Kister, *op. cit.*, p. 70.

Desde que en el s. XIX, esta materia despertó el interés de los investigadores, se han hecho numerosas clasificaciones de acuerdo con las obras que hayan sido tratadas en cada momento. Los propios musulmanes se han sentido inclinados a ordenarlos según diversas categorías:

> «Abū Hurayra < el Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, dijo: "Si fuera el final del tiempo, no mentirían las visiones del creyente, lo más fidedigno de ellos son sus visiones y sus hadices; pues las visiones son tres: las visiones de la buena nueva de Dios, ensalzado sea; las visiones que relata la propia gente; y las de la aflicción (*taḥzīn*) provocada por el demonio. Pues, si alguno de vosotros ha visto lo que odia, no debe relatarlo, sino que se levante y rece; las ataduras (*al-qayd*) del sueño son la firmeza en la religión y esos grillos (*al-gull*) es lo que más odia»[556].

Voy a dar también mi propio esquema, en relación con los sueños recopilados por Ibn Baškuwāl en su *K. al-qurba* y con el tipo de literatura sobre este asunto que este historiador pudo conocer.

3.3.1. Sueños inspiradores[557]

La única forma de adivinación permitida en el Islam es el sueño, y ha gozado de una larga tradición cuyo antecedente son los propios sueños del Profeta y de sus compañeros[558]. En el Corán hay extensas

---

comunica que los que han obtenido el más alto estadio en el Más Allá son los ulemas y tras ellos los ascetas apenados (*al-maḥzūnūn*), v. vol. II, p. 727.

[556] Cfr. al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* VI, p. 296, nº 3171 y ss.

[557] F. Jadaane distingue entre "revelación" (*waḥy*) e "inspiración" (*ilhām*) en el Islam. La primera define exclusivamente la recibida por Muhammad y que constituye el Corán; la segunda, que nunca ha sido elevada al nivel de la primera por los pensadores musulmanes, es la capacidad que confiere Dios a determinados personajes, sobre todo a los profetas, de comunicar su sabiduría a sus semejantes por medios sobrenaturales, v. "Révélation...", esp. 27-33.

[558] V. A. Bausani, "I sogni nell'Islam", p. 25; W. la Barre mide el carisma del héroe-cultural, en este caso Muḥammad, de acuerdo con su capacidad para transmitir sus sueños. Es él, en opinión de este autor, quien realiza el trabajo de soñar para su sociedad, v. "The Dream, Charisma, and

sinónimos, por considerar que dentro del ámbito del Islam, esa distinción sería sólo importante en el campo de la mística[552]. En ese caso, añadiría, habría que distinguir también los conceptos de visión y de alucinación, omisión en la que se incurre con frecuencia. Pero todo ello se sale de los objetivos de este trabajo. Normalmente *ru'ya* y *manām/nawm* se utilizan como sinónimos y *ḥulm*, término empleado en rarísimas ocasiones, tiene un sentido peyorativo, de sueño falso o provocado por el demonio[553]. En el *K. al-qurba* sólo hallamos sueños y, por tanto, por visión ha de entenderse siempre la onírica.

El sueño puede tener para el durmiente unas connotaciones diferentes, unas características determinadas, que lo distingan y muevan a su autor a hacerlo conocer a los demás, oralmente o por escrito. Su importancia se mide de acuerdo con el valor que el soñador le confiera y, consecuentemente, las compilaciones de estos escritos van a reflejar los intereses y preocupaciones de los individuos que los hayan imaginado. R. Manselli, en su trabajo dedicado a los sueños en la Edad Media cristiana, señala que la mayoría de los personajes de los que sepamos que tuvieron visiones de este tipo, habían tenido la posibilidad de escribir y hacer conocer sus sueños a los demás, son personas que destacan del resto de la sociedad y cuyas visiones oníricas pueden influir en el resto de sus conciudadanos. Otras veces son personas anónimas, que no comprenden el significado de lo soñado. Siguiendo ese criterio, el medievalista italiano divide a los soñadores entre los que no necesitan que su experiencia sea interpretada y los que acuden a otro sujeto para que realice esa función[554]. Estas peculiaridades las hallamos, igualmente, en el Islam medieval. Los personajes célebres del *K. al-qurba* serían los tradicionistas, a los que me referí en el capítulo anterior (2.1), y sus sueños estarían libres de interpretación[555].

---

[552] V. sobre las visiones místicas J. J. Elias, "A Kubrawī Treatise on mystical Visions...".

[553] *V. gr.*, al-Qušayrī recoge en su *Risāla* II, p. 714 (dedica un largo capítulo a analizar los pros y contras del sueño, pp. 714-30), un hadiz transmitido por Qatāda que comienza: «al-ru'yā min Allāh, wa-l-ḥulm min al-šayṭān, fa-iḏā ra'à...». También lo cita al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* VI, p. 293, nº 3167.

[554] Cfr. R. Manselli, "Il sogni come premonizione...", p. 220.

[555] En la *Risāla* de al-Qušayrī se aparece al-Awzā'ī en un sueño y

Lo más interesante de este pasaje es el tiempo. Se considera que hay una muerte existencial, general y colectiva, posterior a la muerte individual, terrenal, de todas las criaturas y, a partir del momento en que esa muerte se produzca, -cuando ese carnero sea degollado- comenzará la falta de tiempo, la eternidad sin otra posible muerte. Cada fallecido ha de esperar en el *barzaj* a la nueva muerte, al Día de la Resurrección y del Jucio.

3.3. LOS SUEÑOS

Los arabistas han considerado la tradición onírica musulmana como heredera de su pasado semítico[550], mientras los historiadores de la Edad Media europea buscan las fuentes de los textos cristianos de los sueños en la Antigüedad clásica, además de en ese pasado común hebreo. Lo cierto es que el sueño es inherente al ser humano y, por tanto, materia de las reflexiones y creencias de todas las culturas que desde la antigüedad han sentido la necesidad de narrarlo y de interpretarlo. De los numerosos puntos de vista desde los que se ha estudiado este fenómeno, atenderemos solamente los más cercanos al interés demostrado por Ibn Baškuwāl en su obra.

Antes de abordar el tema, debe advertirse que en algunos trabajos sobre este asunto, los especialistas han distinguido entre sueño y visión, argumentando que el primero se produce aislado mientras el individuo duerme, y las visiones suelen presentarse en cadena al individuo despierto[551]. Voy a utilizar en mi estudio ambos términos como

---

Ḥanbal.

[550] Cfr. T. Fahd, "The Dream in Medieval...", p. 351. M. J. Kister, de acuerdo con Fahd, afirma que también hay vestigios de la influencia de elementos de la antigüedad del Cercano Oriente, p. ej. asirios, cfr. "The Interpretation of dreams...", p. 99.

[551] V. R. Manselli, "Il sogni come premonizione...", p. 221; H. Corbin, "The Visionary Dream in Islamic Spirituality", esp. pp. 384-85, donde el autor clasifica a los diferentes profetas del Islam por su capacidad de percepción de visiones reveladoras; y P. Dinzelbacher, *Vision und Visionliteratur im Mittelalter*, Stuttgart, 1981.

un día se restituirá la vida al muerto con la resurrección[545]. Como ya se mencionó en el análisis temático del *K. al-qurba*, el espíritu de los muertos espera en el *barzaj* hasta el Día del Juicio y allí se puede encontrar con el espíritu del durmiente[546]. En ese espacio, los muertos tienen la capacidad de percibir cuanto ocurre en la Tierra, relacionado con ellos; por tanto, son apreciadas las visitas a sus tumbas y se entristecen con las lágrimas que sus familiares derraman por ellos (*v. supra* 2.1.2)[547]. Así, se verán en el apartado siguiente bastantes ejemplos de esos encuentros en sueños, pero conviene antes definir cuál era la visión islámica de la muerte en la *sunna*. Un ejemplo valioso, que se repite en casi todos los tratados de hadiz, nos muestra cómo la muerte será anulada -degollada- un día por mandato divino y se dará paso a la eternidad. Quien no esté preparado para ese acontecimiento, hallará la perdición eterna de su espíritu:

> Aḥmad < Abū Mu'āwiya y M. b. 'Ubayd < al-A'maš < Abū Ṣāliḥ < Abū Sa'īd < el Enviado de Dios, El le bendiga y salve, que dijo:
>
> «Cuando la gente del Paraíso entró en el Paraíso y la del Infierno entró en el Infierno, se trajo a la muerte en forma de un carnero salado, fue detenida entre el Paraíso y el Infierno, y se dijo: "Gente del Paraíso, ¿sabéis qué es esto?" Estiraron el cuello con curiosidad, miraron y contestaron: "Sí, esto es la muerte". Entonces se preguntó: "Gente del Infierno, ¿sabéis qué es esto?". Estiraron el cuello con curiosidad, miraron y contestaron: "Sí, esto es la muerte". Como le fue ordenado, degollándolo dijo: "Se dice, gente del Paraíso, eternidad sin muerte, y, gente del Infierno, eternidad sin muerte", después el Enviado de Dios leyó: «Adviérteles, Muḥammad, acerca del día de la pérdida, cuando se decrete la Orden mientras ellos estén en descuido, mientras ellos no crean»[548]. Así dijo y señaló con la mano.»[549].

---

545 Cfr. *idem.*, p. 160.

546 Cfr. J.I. Smith, "Concourse between the Living...", p. 226; v. en las páginas siguientes descripciones diversas y, a menudo pintorescas, de las circunstancias que rodean ese encuentro.

547 Cfr. *idem*, p. 230.

548 Cfr. Azora XIX, aleya 40/39.

549 Cfr. Ibn al-Ŷawzī, *al-Ḥadā'iq* III, pp. 570-71, en el capítulo titulado "El degüello de la muerte". El relato proviene del *Musnad* de Aḥmad b.

no está libre de crítica, ya que son todas ellas muy tardías, siendo la más próxima cronológicamente a Ibn Abī l-Dunyā *al-Rūḥ fī l-kalām* del damasceno Ibn Qayyim (m. 751/1350), cinco siglos posterior. Esta diferencia temporal hace difícil discernir entre lo transmitido y lo atribuido, y difícil de comprender el criterio de selección de la editora, cuando se podrían haber utilizado tratados de hadiz anteriores que normalmente dedican un capítulo a este tema y en los que no es difícil hallar referencias a Ibn Abī l-Dunyā.

El *K. al-qubūr* se ocupa del período intermedio entre la muerte y el Día de la Resurrección. Kinberg señala que la principal característica de estos episodios en la relación mutua entre el vivo y el muerto. Mientras que el primero puede actuar, carece, sin embargo, del conocimiento del difunto. El vivo puede aprender de él y, en pago de la sabiduría que el muerto le comunica, aliviar sus posibles agonías visitando su tumba y rezando por él[542].

Un breve opúsculo de al-Bayhaqī, llamado *K. mā warada fī ḥayāt al-anbiyā' ba'da wafāti-him*, nos muestra como los profetas permanecen en su tumba orando tras la muerte[543].

Este tema conecta directamente con el de los sueños, que constituyen el medio más frecuente de contacto entre este mundo y el Más Allá (*v. infra* 3.3). En los tratados de escatología y teología la discusión de la naturaleza de la muerte se centra en su comparación con el sueño, y a través de ella, la relación entre los conceptos de alma (*nafs*) y espíritu (*ruḥ*)[544]. Aunque ambos términos se han confundido y utilizado indistintamente desde sus orígenes, J. I. Smith concluye que la mayoría de los teólogos los distinguen del siguiente modo: mientras que el alma permanece en el sueño, el espíritu se va parcial o temporalmente y, al morir, espíritu y cuerpo permanecen unidos, mientras que el alma se extingue. Se considera una prueba de la omnipotencia divina su capacidad de controlar la muerte y el sueño, devolviendo la vida al durmiente con el despertar, del mismo modo que

---

[542] Cfr. *op. cit.*, p. III de la Introducción inglesa.

[543] Cfr. "Bibliografía" y "Notas a la edición".

[544] Cfr. J.I. Smith, "The Understanding of *Nafs* and *Rūḥ*...", p. 151; véase también lo que dice Abū Bakr b. al-'Arabī en *al-Qabas* I, pp. 104-06.

Ibn Ṭaylasān (m. 642/1244)[534]. Cabe mencionar aquí que la tradición islámica ha aceptado casi siempre, aunque en ocasiones se ha discutido o negado[535], la intercesión de un grupo determinado de místicos (*awliyā'*), como Aḥmad al-Rifā'ī, 'Abd al-Qādir al-Ŷilānī, etc[536] o a descendientes del Profeta, como la venerada y visitada Sayyida Nafīsa, enterrada en la ciudad de los muertos de El Cairo[537]. Todavía hoy se visitan sus tumbas, no tanto con el fin de obtener la intercesión en el Último Día, sino en este mundo. Los musulmanes acuden a pedir favores y soluciones a problemas cotidianos.

Hay además una tercera categoría de escritos acerca de las tumbas que describen lo que sucede tras la muerte, el juicio al que los ángeles llamados Munkar y Nakīr someten al difunto, los *aḥwāl al-qubūr*, "acontecimientos de la tumba"[538], de los que el musulmán debe rogar a Dios que le proteja, tal y como hacía el mismo Profeta[539]. El padre de este género es Ibn Abī l-Dunyā, cuyo libro *K. al-qubūr* fue fuente del *K. al-qurba* de Ibn Baškuwāl[540]. Esta obra se empezó a transmitir en al-Andalus, junto con otros textos de este autor, entre ellos su *K. ḏikr al-mawt*, al menos que sepamos, desde comienzos del s. V/XI[541]. L. Kinberg ha llevado a cabo una reconstrucción de estos textos, cuyos manuscritos se han perdido, a través de fragmentos recogidos en fuentes posteriores, especialmente en las obras de al-Suyūṭī. Si bien es cierto que la selección llevada a cabo por Kinberg nos ofrece una imagen global aproximada de lo que debió de ser el contenido de estos dos libros de Ibn Abī l-Dunyā, la selección de las fuentes por ella utilizada

88.

[534] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Alarcón), nº 2362. Este autor se mencionó anteriormente como receptor del modelo de la sandalia del Profeta que había pertenecido a Ibn Baškuwāl (*v. supra* 2.3.1).

[535] Véase la obra de Ibn Taymiyya.

[536] Cfr. C. Padwick, *Muslim Devotions*, p. 240.

[537] Cfr. A. Schimmel, "Some Glimpses of the religious Life...", p. 371.

[538] V. H. Ritter, *Das Meer der Seele*, p. 100-101.

[539] Cfr. Ibn Baškuwāl, *K. al-gawāmiḍ*, nº 205.

[540] V. «Notas a la edición», nos 106, 121 y 122.

[541] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, p. 282. Acerca de su *K. al-manām*, *v. infra* 3.3.3.

los otros cometieron algún pecado[525]. El Qāḍī ʻIyāḍ contradice a al-Gazālī, afirmando que ningún profeta cometió pecado y justifica las mentiras que, según el Corán, había dicho Abraham, afirmando que no fueron falsos testimonios sino expresiones ambiguas, pronunciadas con buen propósito[526]. Los šīʻíes creen que los imāmes también intercederán por los creyentes[527].

Las obras sobre la visita de la tumba de Muḥammad están estrechamente ligadas a las de la devoción profética. Los mismos autores escriben a menudo libros de ambos géneros. Por ejemplo, en el Occidente islámico el Qāḍī ʻIyāḍ compuso una *Risāla fī ziyārat qabr al-nabī*[528]. Ya se ha mencionado que el contemporáneo de Ibn Baškuwāl, Ibn al-Jarrāṭ escribió un texto dedicado al Más Allá, *K. al-ʻāqiba fī ḏikr al-mawt wa-mā baʻda-hu* y uno sobre la peregrinación y la visita de la tumba de Muḥammad[529], tal y como lo había hecho anteriormente Makkī b. Abī Ṭālib. ʻAlī b. Muḥammad al-Ŷayyānī[530] fue autor de una *Risāla ilà qabr al-nabī*, que al-Marrākušī recoge íntegra en la biografía que le dedica[531].

Paralelamente a estos textos sobre el sepulcro del Profeta, hallamos otros dedicados a las tumbas de gentes piadosas. Aḥmad b. Muḥammad b. Aflaḥ (m. 613/1216) escribió *Ajbār al-ṣāliḥīn bi-Qurṭuba qubūru-hum wa-mutaʻabbadātu-hum*[532], obra en la que parece que se facilitaba a los lectores el lugar donde estaban enterrados los hombres santos que habían vivido en Córdoba, con la intención de que se les pudiera rezar cerca de ellos, pidiéndoles algún don por la mediación de su *baraka*[533]. Con el mismo título compuso un *maŷmūʻ*

---

525 Cfr. J. Smith - Y. Haddad, *op. cit.*, pp. 80-81.

526 Cfr. T. Huitema, *op. cit.*, pp. 25 y ss., nota 5.

527 Cfr. J. Smith- Y. Haddad, *op. cit.*, pp. 38-47.

528 Cfr. *G.A.L. S.*I, 632. Se conserva un ms. en San Petersburgo, Inst. Or. nº B 1415 (Jalidov I, 144, nº 2623).

529 *V. supra* 2.3.3., nº 11.

530 *V. supra* 2.3.3., nº 27.

531 Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* V, nº 579; Ibn Ibrāhīm, *Iʻlām* IX, nº 1392.

532 Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Ben Cheneb), nº 274.

533 V. "Baraka", *EI²*, I, 1063 (G.S. Colin); J. Chelhod, "La baraka chez les arabes ou l'influence bienfaisante du sacré", *R.H.R*, CXLVIII (1955), 68-

y comenzaron a pedirle al propio Muḥammad que intercediese por ellos ante la Divinidad.

«Oh Profeta, cuyos huesos fueron enterrados en la tierra,
y mejoraron con su bondad la llanura y la colina;
tú eres el Profeta cuya intercesión se suplica,
cuando el pie resbala en el camino del Paraíso (*al-ṣirāṭ*)»

Así comienzan los versos que Ibn Baškuwāl cita en el relato nº 123 y que debían constituir el final de la obra original (*v. supra* 2.1.1).

Esa mediación de Muḥammad empezó muy pronto en el Islam y la palabra *šafā'a* se aplicó casi exclusivamente a la intercesión del Profeta por los musulmanes y nunca de un hombre por otro[519]. La visita a su sepulcro en Medina se convirtió en el final del camino del peregrino que había cumplido en La Meca con las obligaciones del *ḥaŷŷ*. Esto se indica en el título de algunas obras sobre este tema, *vid.* gr., el libro de Makkī b. Abī Ṭālib (m. 437/1045)[520], *K. bayān al-'amal fī l-ḥaŷŷ awwal al-iḥrām ilà ziyārat qabr rasūl Allāh ṣallà -Llāh 'alay-hi wa-sallam* («La explicación de lo que se hace en la peregrinación desde el primer *iḥrām*[521] hasta que se visita la tumba del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve»)[522]. Sin embargo, algunos teólogos hacen extensiva la *šafā'a* a otras criaturas. Por ejemplo, al-Ṭabarānī se refiere a la bondad de la intercesión de un hombre por su hermano en un breve capítulo de su *Makārim al-ajlāq*[523]; al-Gazālī en el *Iḥyā'* dice que podrán interceder, en este orden, los profetas, los sabios, los mártires y los creyentes[524], especificando en el *K. al-durra* que el más adecuado de los profetas para ello es Muḥammad, porque

---

[519] Hoy esta cuestión es motivo de gran controversia entre los teólogos musulmanes, *vid.* C. Padwick, *Muslim Devotions*, pp. 40-41; J. Smith e Y. Haddad, *op. cit.*, pp. 141-42.

[520] *V. supra* 2.3.2., nº 8.

[521] Se denomina así al estado sacro del peregrino en La Meca, simbolizado por la ropa que viste. También reciben ese apelativo los diversos puntos geográficos desde los que puede comenzar el rito del *ḥaŷŷ*.

[522] Cfr. Ibn Jallikān, *Wafayāt* V, nº 737.

[523] Cfr. pp. 360-61, nos 130 y 131.

[524] Cfr. C. Padwick, *Muslim Devotions*, p. 42.

«Me fueron concedidos cinco dones que no se le han dado a nadie antes de mí: el miedo me protege (de mis enemigos) el recorrido de un mes (*nuṣirtu bi-ru'ba masīrat šahrⁱⁿ*); (toda) la tierra fue puesta para mí como un lugar de oración y de pureza (*masŷid*ᵘⁿ *wa-ṭahūr*ᵘⁿ), pues aquél de mi comunidad que sepa la oración que la rece; el botín se me hizo legítimo, como no se le habían hecho a nadie antes que a mí; **se me concedió la** ***šafā'a***; el Profeta fue enviado para la gente importante y para el vulgo»[516].

El origen del concepto de *šafā'a* proviene de la necesidad existente en todas las religiones de rezar por los muertos para pedir el perdón divino y la creencia de que Dios atenderá primero las súplicas de aquellos que no hayan cometido pecado o que destaquen de los demás por sus cualidades morales. Por tanto, las oraciones cumplidas ante una tumba por un muerto (*ṣalāt 'alà l-mayyit*), son una forma de intercesión que practica cada creyente, y han de relacionarse estrechamente con la visita de la tumba del difunto y el deseo de que éste obtenga el perdón divino y, a través de él, la salvación. La oración por los muertos está atestiguada en el Corán IX, 85/84, donde se le indica al Profeta ante la tumba de quienes no debe rezar. La *sunna* afirma la misma idea en diversas tradiciones, en las que se ve a Muḥammad rezar por la muerte de diversas personas, *v. gr.* en el *K. al-gawāmiḍ* de Ibn Baškuwāl, nᵒˢ 9, 53, 198 y 229[517]. Su maestro Abū Bakr b. al-'Arabī dedica también un capítulo de *al-Qabas* a estas disquisiciones, donde el Profeta reza por quienes han sido enterrados sin una oración[518].

Tras la muerte del Profeta, debían de acudir los musulmanes a su sepulcro para rogar por su alma, del mismo modo que lo hacían a las de sus familiares. La pregunta que se nos plantea, consecuencia de lo expuesto acerca de la *'iṣma*, es cuándo dejaron de rogar a Dios por él

---

516 Cfr. al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* VII, pp. 5-6, nº 2510.

517 Los manuales de oración coleccionan las plegarias que se deben decir cuando alguien muere o cuando se visita su tumba, v. gr. al-Ṭabarānī, *K. al-du'ā'*, vol. III, apart. 178 y ss., pp. 1336 y ss.; y apart. 193-94, pp. 1380-85.

518 Cfr. vol II, pp. 443-49, esp. p. 447.

que fácilmente se dedujo que sí podía hacerlo por los musulmanes (azoras IX, 114/113 y LXIII, 5-6)[511]. En la primera azora la facultad de rogar por la salvación de los demás es extensiva también a los creyentes (*al-nabī wa-allaḏīna āmanū*). Sobre todo se ha argumentado la *šafā'a* de Muḥammad por medio de la azora XVII, aleya 81/79, "Durante la noche permanece en vela rezando: te *sirve como obra* superrogatoria. Es posible que tu Señor te envíe a una residencia loable". Esa "residencia loable" (*al-maqām al-maḥmūd*) ha sido interpretada por varios teólogos como la promesa de que Dios hará sentarse al Profeta a su lado el Día del Juicio (*v. gr.* véase al-Gazālī, parte II, libro IX, p. 289)[512].

Los fieles del Islam se han planteado además la cuestión de a favor de quién llevará a cabo el Profeta esa intercesión. En el Corán se mencionan como seres dignos de ello a los ángeles (LIII, 26), a "quienes hayan dado testimonio de la verdad" (XLIII, 86), "para aquél a quien el Clemente la (intercesión) autorice y le permita hablar" (XX, 108/109), etc. El Qāḍī 'Iyāḍ consideraba que no sólo los musulmanes eran dignos de la *šafā'a*, sino en general todos los que tengan fe en Dios[513].

A pesar de que ninguna aleya sea absolutamente explícita, el Profeta fue considerado por los musulmanes, desde muy temprano, como el intercesor por excelencia en el Último Día. Las colecciones canónicas de hadiz otorgan a Muḥammad en mayor o menor medida la función de intercesor[514]. Welch afirma que no se puede argumentar que Muḥammad se sintiese superior al resto de los profetas por ser el último de ellos, y aunque el Corán establece categorías entre éstos (Corán XVII, 57/55), no se especifica nunca el grado alcanzado en ellas por Muḥammad[515]. En un hadiz de los recopilados por Muslim, afirma el Profeta:

---

511 Cfr. *op. cit.*, pp. 40-41.

512 El Qāḍī 'Iyāḍ interpreta del mismo modo este verso; v. T. Huitema, *De Voorspraak*, p. 60.

513 Cfr. T. Huitema, *De Voorspraak*, p. 92.

514 Cfr. T. Andrae, *Die Person*, pp. 235 y ss.

515 Cfr. *op. cit.*, p. 45.

obras dedicadas a este tema, una de ellas, el *K. al-mustawfī*, perteneciente al discípulo de Ibn Baškuwāl, Ibn Diḥya[507].

De acuerdo con la creencia más extendida, el espíritu del Profeta ha permanecido tras su muerte junto a Dios con el fin de ayudar a la comunidad recibiendo lamentos y ruegos, apareciéndose eventualmente por medio de visiones y sueños. Como se verá en el siguiente apartado, al decir de algunas tradiciones, su tumba con su cuerpo incorrupto está dotada de inmenso valor religioso. En ella los creyentes oyen voces, disfrutan de apariciones o de experiencias dramático-religiosas[508]. Los aš'aríes, contrarios a esta creencia en un comienzo, como lo habían sido a la de *'iṣma*[509], fueron duramente atacados por ello y sus teólogos tuvieron que rectificar y adherirse a la opinión de la mayoría, como hicieron al-Qušayrī o al-Bayhaqī[510].

3.2. *AL-ŠAFĀ'A*: MUḤAMMAD INTERCESOR. LA VISITA DE TUMBAS

Uno de los atributos principales del profeta del Islam es el de intercesor (*šafī'*) por su comunidad en el Día del Juicio. Esa mediación de Muḥammad (*šafā'a*) se ha querido argumentar por medio de algunos pasajes coránicos (azoras IV, 64/67, 87/85 y XLVII, 21/19) en los que, sin embargo, no se especifica nunca directamente que el Profeta intervenga en la salvación de su comunidad. En otras aleyas (VI, 51; XX, 108/109; XXXIII, 45), se afirma, incluso, que sólo Dios se reserva el poder de mediar por sus siervos o de autorizar para ello a quien Él quiera (XXXIV, 22/23). A. T. Welch ha llamado la atención sobre la vaguedad de estos pasajes y afirma que de ellos no se puede deducir que la *šafā'a* sea una gracia otorgada a Muḥammad. Sin embargo, otro grupo de aleyas son más sugerentes al respecto y aseguran que el Profeta no puede interceder por los miembros de otra religión, de lo

---

507 Cfr. T. Andrae, *op. cit.*, p. 275.

508 *Idem*, p. 286.

509 *Idem*, pp. 145 y ss.

510 *Idem*, pp. 288-89.

de Dios (*al-asmā' al-ḥusnà*), le ha proporcionado la *sunna*. Circulan leyendas que aseguran que un ángel ora por los miembros de cada casa donde habita un Aḥmad[503] o un Muḥammad, y que a quienes tienen ese nombre les está predestinado el Paraíso, pues con él heredaron el carisma del Enviado[504]. Esos apelativos proceden de atributos expresados en el Corán, suyos o de Gabriel, de hadices, o, sencillamente, son los noventa y nueve nombres de la Divinidad sin artículo determinante. Las advertencias de algunos teólogos de la categoría de al-Gazālī sobre la conveniencia de designar a Muḥammad sólo con los nombres que él mismo se hubiese dado no tuvieron eco y se multiplicaron los escritos de este género o en los que se incluían letanías de tales invocaciones[505], alcanzando el número de estos apelativos hasta doscientos uno[506]. Entre las obras de veneración profética en al-Andalus (*v. supra* 2.3.3) se citaron algunos ejemplos de

---

[503] Sobre el origen del nombre de Aḥmad hay diversas hipótesis. Unas aseguran que la azora LXI, 6 donde aparece, es una interpolación posterior en el Corán, otras que la voz *aḥmad* se emplea en ella como adjetivo y no como nombre propio; v. al respecto el artículo de W. M. Watt, "His name is Aḥmad" *M.W.* 43 (1953), 110-17, donde se defiende la segunda teoría. S.H. Nasr afirma que es una derivación de Muḥammad, con el significado de que él es el más loable entre quienes Dios loa, lo que sería fácil de relacionar con el comienzo de la pronunciación de la *taṣliya*, cfr. "Sunnah and Ḥadīth", p. 99.

[504] Cfr. T. Andrae, *op. cit.*, p. 273; A. Schimmel, *And Muḥammad is His messanger*, pp. 105-22 y 257-59. Sobre la derivación del nombre de Muḥammad a su forma actual en las lenguas romances, v. los artículos de G. S. Colin, "Notes sur l'origine du nom de «Mahomet»", *Hespéris* V (1925), p. 129 y F. de la Granja, "A propósito del nombre de Muḥammad y sus variantes en Occidente", *A.A.* XXXIII (1968), 231-40. A. Fischer ha dedicado extensos estudios al tema, v. "Bibliografía"; v. también H. Grimme, "Der Name Muhammad", *Zeitschrift für Semitistik* 6 (1928), 24-26.

[505] Cfr. T. Andrae, *op. cit.*, p. 275. V. un ejemplo de estas series de denominaciones en R. Y. Ebied y M. J. L. Young, "A List of the Apellations of the Prophet Muḥammad", *M.W.* 66 (1976), 259-62, donde se traduce un fragmento del ms. de Leeds nº 12.

[506] Cfr. F. Schuon, "The Spiritual Significance of the Substance of the Prophet", pp. 60-61, un trabajo que atribuye a Muḥammad una substancia espiritual exclusiva que le convierte en centro del ascetismo y la espiritualidad islámicos.

La imitación de Muḥammad, a veces incorrectamente llamada emulación, se basa fundamentalmente en la *sunna*; es decir, en su palabra y su obra, que continúan presentes entre los musulmanes constituyendo el ideal ético humano. Como sello de los profetas, Muḥammad reúne las cualidades de todos sus predecesores y simboliza el retorno a la perfección original del ser humano (*fiṭra*), que suma las virtudes de nobleza, humildad, valor, caridad, fidelidad, sinceridad y justicia[499]. El hombre posee dos estados; el primero es el modelo creado a imagen y semejanza divinas (Corán, XCV, 4); el segundo, su corrupción actual. La pérdida de la perfección la produjo el crimen de Caín (Corán V, 32) y no el pecado original de Adán de las creencias judeo-cristianas[500].

La educación y formas de conducta del creyente (*adab*) han de basarse en las cualidades de Muḥammad, hasta en los aspectos más triviales, con el fin de volver a ser hombre perfecto (*insān kāmil*). Un buen musulmán ha de beber leche y comer miel, porque así eran los gustos de Muḥammad; tiene que poseer o alimentar gatos y rechazar a los perros, llevar barba, orinar en cuclillas -quizá por razones higiénicas y de pulcritud ritual-, etc[501]. En el único caso en el que se hace una excepción respecto a la imitación del fiel a su profeta es en el número de esposas, ya que Muḥammad tenía el privilegio de poder poseer cuantas quisiera (azora XXXIII, 49)[502]. A ellas se refiere el Corán como madres de la humanidad (azora XXXIII, 6) y han gozado hasta nuestros días también de veneración especial.

Los creyentes pueden beneficiarse de la *baraka* del Profeta por diversos caminos. Como hemos examinado en el análisis temático del *K. al-qurba*, el más común es la oración por él (2.1.2). Otra vía es la mención de los nombres (*al-asmā' al-šarīfa*), que, a imitación de los

---

[499] Cfr. S. H. Nasr, "Sunnah and Ḥadīth", p. 101.

[500] Cfr. 'Uṯmān Yaḥyà, "Man in Muslim Theology", p. 23.

[501] Los ejemplos son innumerables en los tratados de *sunna*, que se han estudiado como antecedentes de los relatos sobre la *taṣliya* del *K. al-qurba*, v. las obras de al-Ṭabarānī, Ibn al-Sunnī, al-Bayhaqī, etc, nombradas en la «Bibliografía» y en las «Notas a la edición».

[502] V. lo que dice a propósito G.W. Broomfield en "The Psychology of Mohammed", pp. 54-55.

aleyas. En la azora XXXIII, 21 se da a Muḥammad el nombre de *uswa ḥasana*, esto es, "hermoso modelo" o, quizá, con traducción más libre pero más aproximada a la interpretación otorgada por acuerdo de los fieles (*iŷmā'*), "modelo de perfección", dechado o paradigma de la virtud[496]. En el Corán (IV, 82/80) se afirma que quien sigue a Muḥammad, sigue a Dios; y, aunque el contexto de esta aleya es meramente militar y se refiere a seguirle en el combate contra el infiel, su significado se hace extensivo en la fe popular al resto de sus hábitos cotidianos, conducta moral y demás actos. Insistiendo en lo anterior, en otra ocasión se le llama *muṭā'* -"obedecido"- (Corán, LXXXI, 21).

La elección del profeta del Islam por encima de los demás implica la creencia de que su comunidad es asimismo la escogida en la preferencia de Dios. Con lo que, consecuentemente, la oración por Muḥammad se convierte en plegaria por todos los musulmanes; y la peregrinación a su tumba en garantía de obtener la salvación en el Ultimo Día. El respeto y admiración a su persona carismática se convierten en eje de la religiosidad del Islam, camino de salvación el imitarle. Esta veneración se representa por el término *qurba* -«proximidad»-, que, tal y como aclaró Andrae, no tiene que ver con la unión mística, sino con el honor recibido por Muḥammad que le permitió acercarse al trono de Dios durante su ascensión al Cielo (*isrā'*), del mismo modo que morará a Su derecha cuando llegue la Eternidad[497]. Un insulto al Profeta significa un ataque al Islam y a los fieles de su religión, hasta incluso condenable con pena de muerte[498].

---

[496] V. J. Qasimi, "The Life, Traditions, and Sayings of the Prophet", p. 64.

[497] Cfr. *op. cit.*, p. 260.

[498] V. la recopilación de T. Andrae de las diferentes opiniones teológicas al respecto, *op. cit.*, pp. 263-69; v. también M. Fierro, *La heterodoxia en al-Andalus durante el período omeya*, 5.3., donde se estudia el movimiento de algunos mozárabes que, entre el año 235/850 y el 245/859, acudieron voluntariamente a Córdoba con el fin de blasfemar a Muḥammad y obtener una pena que les condujese al martirio. M. Fierro cita también el caso del alfaquí de Almería 'Abd Allāh b. Sahl que mató a un visir judío al creer que insultaba a Muḥammad, v. "La Religión" (cap. II. Polémicas), en *Historia de España* VI.

coránico del término no justifica ese significado, sino que, tal como N. Calder ha expuesto tras analizar las diferentes interpretaciones, equivale a "miembro de la comunidad", en contraposición con judíos y cristianos (*ahl al-kitāb*)[492]. La polémica entorno de esta cuestión fue especialmente activa en al-Andalus durante los Reinos de Taifas[493].

3.1.2. La imitación del Profeta.

Dícese que Muḥammad concedió a Abraham en algún instante un papel preeminente entre los profetas. Por de pronto, ciertas tradiciones le atribuyen haber dicho que Abraham fue el mejor de los hombres, y no él; aunque otras, sustentadas en una idea coránica (III, 84), argumentan que no se deben hacer distinciones entre los enviados de Dios[494]. El rango de *sayyid al-mursalīn* -tanto como "el señor de los enviados"-, mencionado en el título el *K. al-qurba*, no estuvo en uso en los primeros siglos del Islam. T. Andrae dice haberlo visto empleado en el s. III/IX, por Muḥammad b. Sa'd al-Baṣrī (m. 230/845) en su obra *K. al-ṭabaqāt al-kabīr*[495].

Contradictoriamente, como en otras ocasiones, el Corán se ha utilizado, bien para demostrar la humanidad de Muḥammad (*v. gr.* VI, 50; XIX, 50 y XLI, 6), bien para otorgarle relevancia superior a la de los demás seres de la creación, tal y como nada más sugieren algunas

---

[492] Cfr. "The *Ummī* in Early Islamic Juristic Literature", p. 111; v. el artículo anterior de I. Goldfeld, "The illiterate Prophet: an Inquiry into the Development of a Dogma in Islamic Tradition", *Der Islam* 57 (1980), 58-67. Sobre el origen lingüístico de la palabra, Calder se inclina a pensar que no procede de *umma*, sino del hebreo *'amme ha-areṣ*, cfr. p. 116. Acerca de la interpretación que los sufíes dieron a este término, v. A. Schimmel, *Mystische Dimensionen*, pp. 309-310.

[493] Cfr. "La religión" (parte VI, cap. II: Polémicas, pp. 423-54), en *Historia de España* VIII, fundada por R. Menéndez Pidal y dirigida por J. M. Jover, Madrid, 1994.

[494] Cfr. T. Andrae, *Die Person Muḥammeds*, pp. 245-46. La relación entre Muḥammad y sus predecesores en A. J. Wensinck, "Muhammed und die Propheten", *Acta Orientalia* 2 (1924), 168-98.

[495] Cfr. *op. cit.*, p. 247; sobre Ibn Sa'd, véase *EI*² III, 922-23 (J.W. Fück). La biografía del Profeta en Ibn Sa'd, vol. I, (ed. E. Mittwoch- E. Sachau), Leiden, 1917, pp. 5-161.

con el comienzo de la revelación[488] y en su desarrollo tuvo gran importancia el concepto de *'iṣma*. Al final del primer siglo de la hégira existían dos tradiciones sobre su vocación; una, basada en algunos pasajes coránicos (XVI, 1 y ss.; LXXIII, 1 y ss.); y, otra, el relato de la purificación del corazón del Profeta. A partir de esa fecha algunos círculos teológicos comenzaron a identificar purificación con vocación, mientras que para Ibn Isḥāq esa limpieza espiritual había tenido lugar cuando todavía era Muḥammad un niño de corta edad[489].

Otro medio de adquisición del carisma del Enviado es la visita, colección o copia de sus reliquias. Al-Bujārī suministra ya una nómina de ellas en su *Ṣaḥīḥ*, donde menciona, entre otras, sello, espada, coraza y báculo. A éstas añaden las fuentes posteriores el manto, las sandalias y el cabello. D. S. Margoliouth estudió estos vestigios y siguió la trayectoria histórica de los poseedores de algunos de ellos hasta el s. XVII[490]. Se sabe también que algunas copias de reliquias circularon por al-Andalus, así el modelo de una sandalia que tuvo en sus manos el mismo Ibn Baškuwāl, o el almud del Profeta (*v. supra* 2.3.1).

Para el estudio de la *'iṣma* a través de las distintas escuelas de derecho, remito al excelente trabajo de Andrae, donde se recogen las teorías de los diferentes juristas, en muchas ocasiones contradictorias dentro de una misma escuela. A pesar de la antigüedad del estudio, es el único en la materia y, en mi opinión, exhaustivo y excelente[491].

Para legitimar la revelación, los teólogos han recurrido además al conocido argumento del analfabetismo del Profeta. El que Muḥammad fuera iletrado (*ummī*) y llevase a cabo la transmisión de la palabra de Dios, es para muchos musulmanes la prueba de su veracidad y de la ausencia de intromisiones humanas en el proceso de la revelación del Corán (v. *K. al-qurba*, nº 111). Sin embargo, el uso

---

[488] Cfr. *idem*, p. 13.

[489] Cfr. *idem*, pp. 54 y 60; v. también el artículo de Horovitz, "Zur Muhammedlegende", *Der Islam* 5 (1914), p. 41 y ss. Sobre la imagen del Profeta en la *Sīra* de Ibn Isḥāq y su realidad histórica, v. el trabajo clásico de R. Sellheim, "Prophet, Chalif und Geschichte. Die Muhammed-Biographie des Ibn Isḥāq", *Oriens* 18-19 (1967), pp. 33-91.

[490] Cfr. "The Relics of the Prophet Mohammed", *M.W.* 27 (1937), pp. 20-27.

[491] V. Andrae, *op. cit.*, cap. III, esp. pp. 139-74.

ello[481] y los que, tal y como I. Goldziher había ya dejado patente, exageraron más este concepto[482]. Algunas sectas, como karrāmíes y ḥašwíes, se han opuesto radicalmente a la existencia de cualquier tipo de protección divina, considerando que los profetas pueden cometer, incluso, pecados graves (*kabā'ir*)[483].

La *sunna* está repleta de episodios en los que Muḥammad pide perdón, y se nos repite continuamente que todas las criaturas de Dios, tanto profetas como ángeles, deben expiar sus culpas[484]. El desarrollo posterior de la creencia en la infabilidad y en la impecabilidad de Muḥammad está estrechamente relacionado, en opinión de Goldziher, con una poderosa influencia de la *šī'a* en los teólogos *sunníes*, que recurrieron para probar el concepto de *'iṣma* a razonamientos expuestos en trabajos *šī'íes* sobre la impecabilidad de los imanes. Desde muy pronto se empezó a argumentar que la oración de perdón del Profeta (azora XLVIII, 2), no tenía el mismo valor que la de cualquier otro ser humano, sino que se oraba para dar ejemplo a la comunidad y como acción de gracias[485].

En las primeras biografías del Enviado existió una tendencia generalizada a describirle sin mácula que empañase su vida o sus enseñanzas. Una leyenda, proveniente de la azora XCIV, 2, muestra cómo en un momento de su vida se le extrajo el corazón y, tras lavarlo con nieve, se le introdujo en el pecho de nuevo[486]. En un comienzo se interpretó la experiencia como predecesora de la ascensión al Cielo al Profeta y, por tanto, como paso previo de la revelación, tratándose ambas tradiciones juntas[487]. En opinión de Birkeland ha de ligarse esta narración con el origen del tópico sobre la vocación de Muḥammad, no

---

[481] Cfr. T. Andrae, *op. cit.*, p. 127.

[482] Cfr. *Der Islam* (1912), p. 238.

[483] Cfr. T. Andrae, *op. cit.*, pp. 137-38.

[484] T. Andrae cita numerosos ejemplos, v. *op. cit.*, pp. 132-33. V. también Corán, VIII, 69/68; IX, 43; XCIII, 7.

[485] Cfr. *op. cit.*, p. 134-35.

[486] Cfr. T. Andrae, *op. cit.* p. 128. Esta tradición ha sido ampliamente estudiada por H. Birkeland en *The Legend of the Opening of Muhammad's Breast*, Uppsala, 1955.

[487] Cfr. H. Birkeland, *op. cit.*, p. 6.

s. IV/X hasta mediados del s. VII/XIII. Según él existen en este período dos corrientes de pensamiento: la primera afirma que cualquier ser humano está capacitado para el *iŷtihād*; la segunda, su antagónica, sostiene que tal facultad no se halla en manos de los hombres, ni siquiera en la de los profetas del Islam, ya que el Corán (Azora LIII, 3-4) parece indicar que Muḥammad no tiene más misión que la de la revelación (*waḥy*)[476]. Estas obras relacionan necesariamente este concepto con el de *'iṣma*, ya que, en el caso de reconocerse que Muḥammad es *muŷtahid*, se plantea el problema de si puede pecar. Pareja señaló que existen casi tantas explicaciones de ese concepto como teólogos han escrito sobre él[477]. Chaumont, para ejemplarizar esta contraposición ideológica, toma dos modelos muy significativos: por un lado, al-Razī (m. 313/925)[478], defensor de la absoluta infalibilidad de los profetas; y, por otro, al-Šīrāzī (m. 393/1003)[479] que creía que Muḥammad puede cometer errores como cualquier otro humano, incluso durante la práctica del *iŷtihād*; sin embargo, en el proceso puede ser advertido y no perseverar en su equivocación[480].

Aunque los musulmanes se han sentido mayoritariamente inclinados a creer la impecabilidad de Muḥammad, no se considera condición imprescindible que garantice la validez de la misión profética y de sus interpretaciones personales de la misma. Al comienzo del Islam parece no haber existido ninguna teoría acerca de esta cuestión. Según T. Andrae, que estudió en su Tesis las discusiones de los diversos grupos islámicos sobre *'iṣma*, sin que nadie haya vuelto a hacerlo de nuevo, son los mu'tazilíes los que se interrogaron por primera vez sobre

---

[476] Cfr. "La problématique classique de l'*Ijtihād* et la question de l'*ijtihād* du prophète: *Ijtihād*, *Waḥy* et *'Iṣma*", *S.I.* LXXV (1992), 105-39; v. un estudio más extenso sobre el tema de 'Abd al'Ŷalīl 'Īsà Abū l-Naṣr, *Iŷtihād al-rasūl*, Kuwait, 1969 y el libro homónimo de Nādiya Šarīf al-'Umarī, Beirut 1408/1987.

[477] Cfr. F. Mª. Pareja, *Islamología*, pp. 702-703. Sobre la opinión afirmativa del Qāḍī 'Iyāḍ sobre la existencia de *'iṣma* de todos los profetas en su *K. al-šifā'*, v. A. Schimmel, *And Muhammad*, p. 58; v. además 'Abd al-Ŷalīl 'Īsà Abū l-Naṣr, *op. cit.*, pp. 51-55.

[478] Cfr. *EI*[1] III, pp. 1213-15 (ed. francesa) (P. Kraus-S. Pines).

[479] Cfr. *EI*[1] IV, p. 392 (ed. francesa) (Heffening).

[480] Cfr. *op. cit.*, pp. 130-31.

posibilidad de cometerlo. Esa *'iṣma* -impecabilidad e infabilidad- de Muḥammad se atribuye también, como es sabido, a los profetas que le precedieron y, en el caso de la *šī'a*, a todos los imanes. El término *'iṣma* fue utilizado por Abū Bakr en un famoso discurso que se afirma pronunció con motivo de la muerte del Enviado, donde aseguraba que él no era más que un humilde seguidor y no el iniciador, y que éste había estado libre de las debilidades humanas (*'aṣama-hu min al-āfāt*), mientras que Abū Bakr se sentía tentado a veces por el diablo[471]. Numerosos pasajes de las obras de hadiz se refieren a ese momento de conmoción y duda que debió de sacudir el aún muy joven y reducido mundo islámico cuando falleció Muḥammad. Algunas tradiciones nos muestran a Abū Bakr diciendo que aunque el Profeta ha muerto, Dios nunca muere[472].

El primer arabista ocupado en el desarrollo histórico de esta cuestión fue Goldziher[473], y muy pocos años después llevó a cabo T. Andrae en un capítulo de su obra *Die Person Muhammads* el estudio más amplio realizado hasta la fecha sobre el tema[474].

Para poder llevar a buen término el mensaje divino, el Profeta debía estar dotado de *baraka* que le protegiese de cualquier posible tergiversación de la palabra revelada o le llevara a cometer error en la interpretación de la misma[475]. El hadiz contiene una inmensa labor de *iŷtihād* -esfuerzo personal de comprensión y exégesis- de Muḥammad, imprescindible para entender el Corán. En todos los tratados de *uṣūl al-fiqh* hay un capítulo dedicado al *iŷtihād* del Profeta y la posibilidad de que éste contenga un error. Eric Chaumont es autor de un estudio de las diversas opiniones dadas al respecto, sobre todo durante la edad de oro de estos tratados sobre los fundamentos del derecho, desde el final del

---

[471] Cfr. M.M. Bravmann, "The origin of the principle of 'iṣma...", donde se cita este sermón, en la versión de al-Ṭabarī, y se traduce al inglés, pp. 221-22.

[472] Cfr. al-Bujārī, *Ṣaḥīḥ*, nº 3354; Ibn al-Ŷawzī, *Ḥadā'iq* I, pp. 318-19, nº 56.

[473] V. "Vorlesungen über den Islam", *Der Islam* III (1912), pp. 238-45.

[474] Cfr. capítulo III, pp. 124-74.

[475] Chelhod llega incluso a afirmar que Muḥammad en la personificación por excelencia de la *baraka*, "La baraka chez les arabes...", p. 82.

3. LA VENERACIÓN DEL PROFETA

3.1. LA FIGURA CARISMÁTICA DE MUḤAMMAD. EL CONCEPTO DE *'IṢMA*

De atender sólo al Corán para comprender a Muḥammad, obtendríamos -como ya se ha hecho[470]- la rica biografía de un ser humano excepcional, la vida del profeta del Islam, tal y como el propio libro revelado de esta religión lo describe y lo da a conocer a la humanidad. Sin embargo, ésa no es la única imagen que los musulmanes tuvieron de él a lo largo de los siglos. Indudablemente, y con independencia de que se sea musulmán o no, resulta ostensible que Muḥammad debía de poseer una personalidad carismática, es decir, estaba dotado de cualidades cautivadoras e impactantes sobre sus contemporáneos, que proporcionaban crédito a sus palabras, aun cuando se dijese algo tan inaudito e insólito para los primeros oyentes como que esas palabras provenían del mismo Dios a través de un ángel.

3.1.1. 'Iṣma.

Casi desde el momento de su muerte, se empezaron a cuestionar los musulmanes si el Profeta era *ma'ṣūm*, libre de pecado y de la

[470] Estudios de estas características son los artículos de Foster, "An Autobiography of Mohammed", *M.W.* 26 (1936), 130-52 y A.T. Welch, "Muḥammad's Understanding of himself: the Koranic Data" en R.G. Hovannisian y S. Vryonis Jr. (eds.) *Islam's Understanding of itself*, 15-52."; o el libro de M. Lings, *Muḥammad*, Londres, 1983.

Hemos dicho en alguna ocasión que el *K. al-qurba* es un tratado moralizante y didáctico. Quizá convenga matizar a continuación ese juicio.

Del deseo de Ibn Baškuwāl de transmitir por medio de su opúsculo la idea de la bondad y necesidad de la oración por el Profeta, podemos deducir inmediatamente que esa práctica no estaba generalizada en el siglo del autor. Empero, considero que es extremadamente peligroso extraer conclusiones sobre la religiosidad popular de una época a partir de tratados escritos por eruditos y sabios que pertenecían a una elite social y cultural, y a un medio urbano, que, naturalmente, no podía ser el de la mayoría de la población. Estudio que se podría hacer a través de otros géneros, por fortuna conservados: el conjunto de libros sobre las innovaciones (*bida'*); los escritos denominados *al-Targīb wa-l-tarhīb*, sobre lo recomendable y refutable en la conducta del musulmán; y, sobre todo, por medio de colecciones de respuestas de jurisconsultos (*fatāwà*). Aún así, quedan demasiadas preguntas por hacer, con que el resultado fuese más aproximado al de la realidad social de una determinada época, que si sólo analizada mediante los escritos de una minoría letrada, errónea proclividad en la que han incurrido también estudiosos de otros géneros de saberes históricos[469]. Sin dejar de ser cierto que el interés por el género de los "devocionarios" nos conduce a extraer conclusiones, en sí valiosas, acerca de la piedad y religiosidad en el medio intelectual, tal como nos hemos esforzado en este trabajo.

---

469 Véanse a propósito, las observaciones de B. Shoshan, "High Culture and Popular Culture in Medieval Islam", *S.I.* LXXII (1991), 67-107; G. 'Abd al-Karīm, *op. cit.*, pp. 139-51 y su obra, *Popular Culture in Medieval Cairo*, Cambridge, 1994

de un gran número de ellos[466]. No sólo la mística posterior necesita de esos personajes para justificarse -tal y como, acertadamente, argumentó Pellat-, sino, en general, todo el hadiz posterior. Nombres como los de Anas b. Mālik, al-Ḥasan al-Baṣrī o Sufyān al-Ṯawrī, por citar sólo los más conocidos, han sido considerados tradicionalmente como garantía de la fiabilidad del *ḥadīṯ*. Cuando Ibn Baškuwāl dice "nos informó en Basora" está diciendo implícitamente "se nos informó fidedignamente", y esto es extensivo a otras ciudades como Cufa, La Meca, etc, más aún cuando los receptores de las tradiciones proceden de la periferia del vasto mundo islámico, donde sin duda el prestigio de Oriente y lo oriental debió de incrementarse y exagerarse con la distancia.

No se puede tampoco olvidar que Abū Bakr b. al-'Arabī llegó con su padre a Bagdad en el año 489/1096, algunos años después de que lo hicieran al-Ṣadafī e Ibn 'Attāb, cuando la ciudad era el mayor centro islámico de saber. En ella había fundado el ministro selyuquí Niẓām al-Mulk su famosa *madrasa*, que había abierto oficialmente sus puertas treinta años antes, en 459/1066, atrayendo a sabios y tradicionistas desde diversas y, a veces lejanas, regiones del Islam[467]. Este centro de saber y la *madrasa silafiyya* de Alejandría[468] influyeron considerablemente en cuantos las visitaron y conocieron allí a sus maestros.

---

[466] *Idem.*

[467] *V.* Abū Bakr b. al-'Arabī, *Qabas* I, p. 37 (estudio de W. Karīm). Véase también G. Makdisi, "Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad", *B.S.O.A.S.* 24 (1961), 1-56, donde se refleja detalladamente el panorama intelectual y escolar que pudieron hallar allí los viajeros andalusíes.

[468] Al-Silafī, tradicionista (472-576/1079-1180) afincado en Alejandría, nunca estuvo en al-Andalus, pero fue discípulo de Abū 'Alī al-Ṣadafī y del tradicionista bagdadí Ŷa'far b. Aḥmad b. Ḥusayn al-Sarrāŷ (m. 500/1106), cuyas obras transmitió. Autor de varias recopilaciones de hadiz, entre ellas: *Ŷam' asmā' nisā' aṣḥābi-hi 'alà ḥurūf al-mu'ŷam* y *Ŷam' arba'īn ḥadīṯ*[an] *'an arba'īn šayj*[an]. Fue maestro epistolar de de Ibn Baškuwâl; v. Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam*, nº 36; sobre la influencia de este autor en Occidente, v. G. 'Abd al-Karīm, "Alejandría y al-Silafī, nexo cultural entre Oriente y al-Andalus", *Cuadernos de Historia del Islam* VII (1975-76), 111-151.

protagonistas de algunos de ellos; v. gr., ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz (m. 101/719) [108]; Wahb b. Munabbih (m. 110/728) [117, 121]; Sufyān al-Ṯawrī (m. 161/778) [46, 92, 115]; Wakī‘ b. Ŷarrāḥ (m. 197/812) [53, 73]; Ibn Abī Fudayk (m. 200/815) [120]; Muṣ‘ab b. ‘Abd Allāh (m. 236/851) [82]; ‘Abbās al-‘Anbarī (m. 240/854) [65]; Muḥammad b. ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Ḥakam (m. 268/882) [74]; al-Marwazī (m. 293/906) [48, 71]; al-Šiblī (m. 334/946) [130, 131]; al-Karjī (m. 340/952) [34]; Ibn Rušayq (m. 370/980)[463].

Cabe destacar la gran cantidad de transmisores que hallamos en el texto que provienen de Irāq, sobre todo originarios de la ciudad de Basora, o residentes en ella en algún momento de sus vidas. Como es sabido, un número considerable de compañeros del Profeta se había asentado allí: Anas b. Mālik, Ibn ‘Umar, Ibn ‘Abbās, etc, y, aunque sus receptores no van a ser siempre necesariamente baṣríes, la tradición no ha de morir con ellos, ni el prestigio que aportaron en materia de hadiz a dicha ciudad. Ch. Pellat afirma que aunque muchos de los transmisores de noticias no eran de Basora el número de ellos había sido tan grande que la transmisión de los hadices puede considerarse casi como patrimonio local[464].

En época omeya familias enteras se dedican a la transmisión de hadiz. Es la época de Ibn Sīrīn y Qatāda b. Di‘āma (*v. infra* «Apéndice: Los transmisores»); sin embargo, esa enseñanza es fundamentalmente oral y no sabemos que, hasta el s. II/IX, estuviese dotada de un método crítico selectivo, ni que se pretendiese crear un sistema coherente[465].

Alrededor de estos primeros *muḥaddiṯūn* se creó una leyenda de piedad religiosa y santidad que perduró a lo largo de la historia del Islam y que fue utilizada por los basríes para reafirmar su identidad sunní, frente al šī‘ismo y jāriŷismo adoptados por otras ciudad de Iraq. Abū Nu‘aym recoge en su diccionario hagiográfico, *Ḥilya*, la biografía

---

463 *V. infra* sus biografías en «Apéndice: Los transmisores».

464 Cfr. *Le milieu baṣrien et la formation de Ğāḥiẓ*, p. 86.

465 Cfr. Pellat, *op. cit.*, p. 89. Cabe recordar que el basrí al-Ŷāḥiẓ (m. 253/867) escribió un *K. al-bayān wa-l-tabyīn*, que contenía sermones referidos a Muḥammad

Hasta aquí he intentado responder a las preguntas de cómo llegaron esos escritos a la Península y cuándo. La cuestión siguiente que se nos plantea es, consecuentemente, de dónde. Al igual que en el *K. al-mustagīṯīn*[459], en el *K. al-qurba* son muy pocos los relatos cuyo primer transmisor sea un andalusí. En casi todas las ocasiones sus protagonistas son orientales y, cuando raramente se nos especifica dónde tiene lugar el suceso, es en ciudades tan alejadas de al Andalus como Šīrāz (nº 49), La Meca (nº 52, 92, 93), Bagdad (nºs 70, 79), Basora (nº 75) y Medina (nº 86, 119, 123). Los episodios propiamente andalusíes son sólo dos: el nº 61, una anécdota proveniente de Aḥmad b. Jālid (m. 322/933) y el 109, una oración de Muḥammad b. Waḍḍāḥ (m. *ca.*286/899)[460]. Aunque el transmisor del conmonitorio nº 129 es un discípulo de Ibn Baškuwāl, Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān b. Aḥmad b. Riḍā'[461], el texto se refiere a un poema de Ḥassān b. Ṯābit que oyó recitar a su padre y, por tanto, el contenido es de origen oriental. Además, hemos hallado textos anteriores al *K. al-qurba*, que confirman la procedencia oriental de su contenido. En ellos se coleccionan las mismas tradiciones y pueden haber sido fuente directa o indirecta del autor cordobés; por ejemplo, los tratados de hadiz de al-Ṭabarānī, al-Bayhaqī y al-Bagawī[462].

Otra característica del conjunto de episodios del libro es que, cronológicamente, tal y como ya se ha advertido, no reflejan el panorama contemporáneo del autor, ya que todos ellos son muy anteriores al s. VI/XII. La mayor parte son hadices proféticos o se atribuyen a compañeros de Muḥammad (*ṣaḥāba*) o seguidores de éstos (*tābi'ūn*), sobre todo los que ocupan el principio y el final de la obra. Sin embargo, un tercer grupo, constituido por anécdotas, sueños u oraciones, la mayoría de ellos situados en la parte central del texto -como ya se explicó en el análisis del contenido- oscilan entre el final del s. II/VIII y el s. IV/X, tal y como se deduce de las fechas de muerte de los transmisores directos de los relatos que he podido localizar y de los

---

[459] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Mustagīṯīn* (estudio de M. Marín), p. 66.

[460] *Idem.*

[461] *V. infra* la biografía de estos personajes en el «Apéndice: Los transmisores».

[462] *V.* «Notas a la edición».

obras los transmisores originales de cada hadiz. Además, la importancia que el mismo autor confiere a esos tres maestros en su *Gunya*, los intereses de éstos y el conocer con certeza que a través de ellos se nutrieron otros autores del mismo siglo -el mejor ejemplo es el *K. al-qurba*-, nos dan un claro indicio de que así fue. Sabemos, por ejemplo, que 'Iyāḍ se encontró con Ibn al-'Arabī, precisamente cuando redactaba el *K. al-šifā'* y que prodigó a la obra grandes alabanzas. Aunque no se nos dice expresamente, bien pudo ocurrir que ese encuentro influyese de algún modo en la redacción definifiva del texto[458]. Ha de tenerse en cuenta, además, que el título de la obra de 'Iyāḍ y el nombre del capítulo que dedica en ella a la oración, recuerdan inevitablemente a los escritos (*K. al-šifā'* y *K. al-ṣalāt 'alà l-nabī*), de Ismā'īl al-Qāḍī introducidos en al-Andalus por personas allegadas al citado círculo de transmisores (*v. supra* 2.3.3, nº 3).

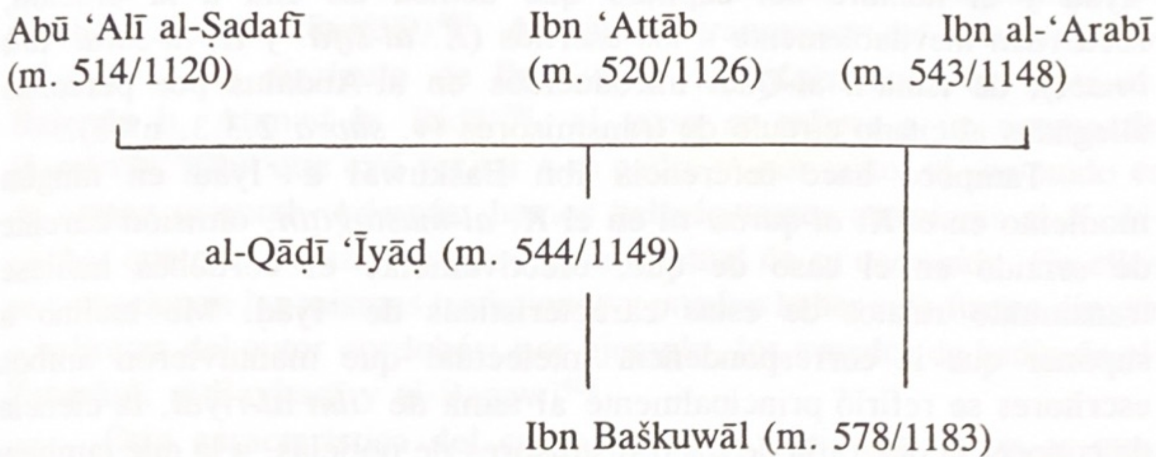
Tampoco hace referencia Ibn Baškuwāl a 'Iyāḍ en ningún momento en el *K. al-qurba* ni en el *K. al-mustagīṯīn*, omisión carente de sentido en el caso de que, efectivamente el cordobés hubiese transmitido relatos de estas características de 'Iyāḍ. Me inclino a suponer que la correspondencia intelectual que mantuvieron ambos escritores se refirió principalmente al tema de *'ilm al-riŷāl*, la ciencia de conocer la biografía de los transmisores de noticias, a la que también ambos dedicaron extensas y conocidas obras.

Por otro lado, basta observar la enumeración ofrecida de autores de obras de veneración al Profeta para darse cuenta del gran número de ellos que tienen alguna relación con los escritores citados en el esquema y poder afirmar, con seguridad, que ese fue el principal camino de difusión en al-Andalus de tradiciones proféticas dedicadas a ensalzar la figura de Muḥammad. Considero que no estaríamos muy errados si hablásemos de una "escuela" de transmisión de estos hadices, cuyos miembros se caracterizaban por su piedad, de la que la práctica de la oración por Muḥammad sería un rasgo característico: "una noble virtud en la que se han especializado (*tajtāṣṣ*) los transmisores de noticias" (*K. al-qurba*, nº 37).

---

[458] Cfr. al-Maqqarī, *Azhār* V, p. 81.

Abū 'Alī al-Ṣadafī, Ibn 'Attāb y Abū Bakr b. al-'Arabī son también maestros del Qāḍī 'Iyāḍ (m. 544/1149), quien había conocido a Ibn Baškuwāl en Córdoba, donde éste tuvo ocasión de aprender del juez ceutí algunas cosas y, tras la separación, de mantener con él una amistad epistolar[455]. Como ya se ha mencionado, la diferencia de edad, treinta y cuatro años, existente entre ambos podría hacer pensar que Ibn Baškuwāl tomó mucha información del *K. al-šifā'* de 'Iyāḍ para redactar su *K. al-qurba*[456]. Creo que no fue así, sino que las similitudes se deben a que las dos obras tuvieron las mismas fuentes, esto es, esos tres maestros comunes de ambos autores[457]:



Para demostrar que el camino desde Oriente fue el expresado en el gráfico, nos faltan algunos datos valiosos, no imprescindibles. En primer lugar, el *K. al-šifā'* apenas tiene cadenas de transmisión, así que no puede saberse con exactitud cómo llegaron al conocimiento de 'Iyāḍ esos relatos. Sin embargo, los pocos que aparecen en el texto coinciden con los del *K. al-qurba*, del mismo modo que son idénticos en ambas

---

[455] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) II 660-1 (982).

[456] Las semejanzas y coincidencias entre ambas obras han quedado detalladas en las «Notas a la edición»; sobre el *K. al-šifā'*, *v. supra* 2.3.3, nº 8.

[457] *Vid.* el estudio de las fuentes del *K. al-šifā'* en el artículo de Badrī Muḥammad Fahd, "K. al-šifā bi-ta'rīf ḥuqūq al-Muṣṭafā", esp. pp. 495-514, donde el autor biografía someramente a los transmisores de los relatos y recopila los títulos citados por 'Iyāḍ.

Gazālī[452], cuya religiosidad, a pesar del ostracismo gubernamental que sufrieron sus obras, se arraigó entre los occidentales. En el s. VI/XII observamos cómo aumenta el número de escritores y juristas con inclinaciones ascéticas, a mi juicio difícilmente calificables de sufíes, cual se ha hecho muy a menudo. Comienza a ser usual que gramáticos, jueces, alfaquíes o médicos, escriban obras religiosas junto a las que dedican a sus materias, del mismo modo que que se hacen frecuentes las renuncias a determinados cargos públicos para dedicarse por completo a los estudios coránicos, de hadiz, o incluso ascéticos. Tendencia que, por otra parte, no es una novedad de este período histórico, sino que está atestiguada en siglos anteriores[453]. Hemos visto como Abū ‘Alī al-Ṣadafī, Abū Bakr b. al-‘Arabī y el propio Ibn Baškuwāl abandonaron sus ocupaciones lucrativas para dedicarse a la labor de tradicionistas, que en ese siglo debió adquirir gran prestigio moral e intelectual. Se valora y sobrepone la vida retirada y ascética, y, en consecuencia, el profeta del Islam se eleva a modelo perfecto (*al-insān al-kāmil*) que se debe imitar, de modo que, como él hizo, la vida del buen musulmán debe de consagrarse a la oración y al *ŷihād*. Los diccionarios biográficos nos muestran como entre los andalusíes eran frecuentes las oraciones breves y las letanías. Como reitera el *K. al-qurba*, los hombres piadosos y rectos, los que profundizan en la palabra de Dios, a través de los hadices de Su Profeta e, implícitamente, cuantos se rebelan contra la corrupción del poder establecido o, cuando menos, no la comparten[454] -no sólo los sufíes- son dignos de la Gracia divina. Esa dedicación a la vida espiritual es recompensada a través de diversas vías: apariciones en sueños de Muḥammad, obtención de un favor que se ha suplicado, el socorro divino para el necesitado, etc.

---

452 Cfr. al-Maqqarī, *Nafḥ* II, 31-43; v. A. Bel, *op. cit.*, p. 146.

453 *V.* M. Marín, "*Zuhhād* de al-Andalus...", esp. pp. 443 y ss. y pp. 449-50, donde se citan ejemplos de personajes que renunciaron a la *ri'āsa* o a los poderes públicos.

454 Véase el artículo de M. ‘A. Makkī, "Waṯā'iq tā'rijiyya...", *R.I.E.E.I.* VII-VIII, que contiene varias cartas escritas en época almorávide. En tres de ellas (n[os] 5, 6 y 7) se atestiguan las tendecias rebeldes de los andalusíes contra el gobierno de esa dinastía; v. también A Bel, "Le Sufism en Occident musulman...", p. 155.

«¿De qué sirvieron realmente a Ibn al-'Arabī estos documentos cuando regresó a al-Andalus? Ningún dato tenemos para poder dar una respuesta. Desde luego, Ibn al-'Arabī llegó a ejercer como cadí en su ciudad natal de Sevilla, durante un tiempo, antes de retirarse a una vida de estudio. Sabemos también que a partir de los años -500-510/1106-16- se dicta la condena almorávid contra al-Gazālī, con quemas públicas de sus escritos, y que entre los notables de los entonces perseguidos -como discípulo que había sido de al-Gazālī en Oriente- se encuentra precisamente Ibn al-'Arabī (...). Así pues, en época almorávid, del conjunto de documentos que nos ocupa quedaron enseguida invalidados los que guardaban relación con al-Gazālī. En la época siguiente, la almohade, aun cuando ya había sido al-Gazālī rehabilitado, todo el asunto resultó condenable, porque favorecía a Yūsuf b. Tāšufīn (...). No es pues de extrañar que los biógrafos de Ibn al-'Arabī nada digan de todos estos textos y dieran al olvido el mérito de tamaña gestión; ni siquiera Ibn Baškuwāl (...) -que transmite directamente de Ibn al-'Arabī alguna referencia de su viaje a Oriente- menciona nada sobre el particular (...). Y esta omisión es aún más significativa cuando vemos de qué modo destaca Ibn Jayr (...), en la biografía de al-Ṭurṭušī, cómo la carta de éste último a Yūsuf b. Tāšufīn se la oyó leer, más de una vez, al mismo Ibn al-'Arabī».[450]

El pecado de omisión parece haber sido frecuente en Ibn Baškuwāl, ya que tampoco menciona en la biografía que dedica al místico Ibn al-'Arīf[451], que éste acudió a Marrākuš para ser sancionado por su oposición a la quema de los libros de al-Gazālī, ni entra en detalles sobre las circunstancias misteriosas que acompañaron su muerte, como lo hacen otras fuentes, todas, por otro lado, muy tardías, de autores que no podían ya temer las represalias del sultán almorávide y que con el tiempo y, como es frecuente, tendieron a exagerar los acontecimientos. Es significativo que la misma omisión se repite en las obras de al-Ḍabbī (m. 599/1203) y de Ibn Diḥya (m. 633/1235).

Salvado ese breve inciso sobre la prudencia política que caracterizó al sabio cordobés, retorno a su maestro Ibn al-'Arabī, considerado como el introductor en Occidente del ascetismo de al-

---

[450] Cfr. *Idem*, p. 350-51.

[451] *V supra*, cap. I, p. 98.

que obtuvo debió de ser muy semejante a la que recibió Abū 'Alī al-Ṣadafī. También tienen ambos en común su gran capacidad como transmisores y su interés por las noticias de personajes piadosos. Aunque en el caso de Ibn 'Attāb, sabemos con seguridad que no se limitó a la labor de tradicionista y que escribió, al menos, un libro religioso titulado *Šifā' al-ṣudūr fī l-waṣāyā wa-l-mawā'iẓ wa-l-zuhd* («La curación de los pechos por medio de los consejos, de los sermones y del ascetismo»), que se conserva manuscrito[446]. A pesar de esto, la personalidad de este escritor, aunque es determinante en la obra de Ibn Baškuwāl, no gozó en siglos posteriores de la popularidad ni de la repercusión que tuvo la figura de Abū 'Alī. Un ejemplo de ello es que al-Maqqarī no le cita en *Azhār al-riyāḍ* entre los maestros principales del Qāḍī 'Iyāḍ, a pesar de que éste le había dedicado una extensa biografía en su *Gunya*[447].

El tercer gran maestro, también viajero a Oriente y transmisor de época almorávide es el polémico juez Abū Bakr b. al-'Arabī (m. 543/1148)[448]. Salió de al-Andalus en *raŷab* del 484/ septiembre de 1091, acompañando a su padre, que había sido personalidad importante en el Reino 'Abbādí de Sevilla, siete meses después de que los almorávides tomaran la ciudad. M. J. Viguera ha demostrado que huían del nuevo soberano, Yūsuf b. Tāšufīn, ya que tras la muerte de su padre en Oriente, Ibn al-'Arabī, temeroso de encontrar dificultades a su regreso a al-Andalus, se esforzó en conseguir cartas de al-Gazālī y de al-Ṭurṭušī legitimando el poder almorávide y, con la seguridad que sendos documentos pudieron proporcionarle, emprendió la vuelta a la Península[449]. A cuyo respecto, se interroga la arabista lo siguiente:

---

[446] Cfr. 'Iyāḍ, *Gunya*, p. 162; Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 289; Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Codera), p. 744; Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam*, p. 76; el Ms. en Jizānat Ibn Yūsuf, Marrākuš (*Fihris*, p. 33, nº 530). Cuando este estudio estaba ya en prensa ha llegado a mis manos una obra sobre Ibn 'Attāb y la transmisión de hadiz en época de Ibn Baškuwāl: Jālid al-Ṣamadī, *Ḥarakat al-ḥadīṯ bi-Qurṭuba jilāl al-qarn al-jāmis al-hiŷrī: Abū Muḥammad 'Abd al-Raḥmān b. 'Attāb namūḏaŷ*[an], Rabat, 1995.

[447] Cfr. nº 64.

[448] *V. supra* cap. I e *infra* «Apéndice: Los transmisores».

[449] Cfr. M. J. Viguera, "Cartas de al-Gazālī y al-Ṭurṭūšī", pp. 348-49.

šuyūji-hi al-bagdādiyyīn[434], *Sabā'iyyāt*[435]. En contraste con estos títulos vagos, que pueden referirse a transmisiones orales o lecciones dadas y no a textos escritos, tenemos detalladas noticias acerca de los ricos conocimientos de hadiz que adquirió en Oriente y que después enseñó en al-Andalus. Citaré sólo los más representativos, a modo de ejemplo: los tratados de cuarenta hadices de Ibn Šāhīn[436], Abū Nu'aym[437], al-Šaybānī[438] y de al-Ḥasan b. Sufyān al-Nasawī[439]; diversas obras de al-Dāraquṭnī como *al-Ilzāmāt li-l-Bujārī wa-Muslim*, *al-Istidrākāt 'alà l-Bujārī wa-Muslim*[440], *al-Mu'talif wa-l-mujtalif* y *K. al-'ilal al-kabīr*[441]; los *Muṣannafāt* de Abū Dāwūd, al-Nasā'ī[442] y de al-Tirmiḏī[443]; y *al-Šihāb* de al-Quḍā'ī[444].

También viajó a Oriente 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. 'Attāb el maestro, por excelencia, de Ibn Baškuwāl (m. 520/1126)[445], y por las fechas de su *riḥla* y las ciudades que visitó, la información

---

[434] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 178.

[435] Cfr. Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam* (ed. Codera), 129, 132, 155, 184, etc.

[436] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 158.

[437] Cfr. Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam*, p. 295. De este autor transmitió también hasta la saciedad *Riyāḍāt al-muta'allimīn*, v. también en el *Mu'ŷam*, pp. 12, 15, 22, 25, 35, 36, 37, 63, 69, 80, 89, 90, etc.

[438] *Idem*.

[439] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 157.

[440] Cfr. 'Iyāḍ, *Gunya*, p. 133.

[441] *Idem*, p. 135.

[442] Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam* (ed. Codera), pp.145 y 238, respectivamente.

[443] Probablemente el libro que más difundió y que tuvo una gran influencia en la obra de sus discípulos; cfr. Ibn Baškuwāl, *Sila* (ed. Cairo), p. 330; Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam* (ed. Codera), pp. 10, 35, 36, 37, 41, 46, 63, 80, 89, 96, 107 etc. También transmitió este texto en la *riwāya* de Ibn Maḥbūb, véase 'Iyāḍ, *Gunya*, p. 132. De este autor, además, introdujo en al-Andalus el *K. al-šamā'il*, de cuya huella en la obra de Ibn Baškuwāl ya se ha hablado anteriormente (cfr. 2.3.1). Sobre la difusión de esta obra en al-Andalus, v. M. Fierro, "Obras y transmisiones de *ḥadīṯ* (ss. V/XI-VII/XIII)", p. 212 y pp. 214-15, apart. 2.1.3.; v. también el artículo de J. Robson acerca de este tema citado en la bibliografía.

[444] Cfr. 'Iyāḍ, *Gunya*, p. 101.

[445] *V. supra* cap. I, p. 28; *infra* 3.3.1. y «Apéndice: Los transmisores».

encontrado"[430]. Sorprendentemente, a este inquieto juez zaragozano no le ha concedido todavía la historiografía de nuestro siglo el lugar que merece entre los sabios andalusíes de época almorávide, ni le reconoce la importancia que tuvo en la religiosidad musulmana de su siglo y de siglos posteriores, desatentos a los extensos legados de sus alumnos y seguidores que le prodigan merecidos halagos. Los ejemplos más significativos son las obras que varios autores le dedicaron. El Qāḍī ʻIyāḍ afirma que por la amplitud de las transmisiones de Abū ʻAlī al-Ṣadafī, escribió un *Muʻŷam*, donde agrupaba y biografiaba cerca de doscientos maestros de ese autor, que él mismo le había descrito el año 508/1114, cuando el juez de Ceuta acudió a su encuentro para estudiar a su lado[431]. También compuso un diccionario del mismo estilo otro discípulo de Abū ʻAlī y compañero de estudios de Ibn Baškuwāl, Yūsuf b. ʻAbd al-ʻAzīz Ibn al-Dabbāg[432]. Pero, sin duda, el libro más conocido, por estar editado, es el de Ibn al-Abbār, *Muʻŷam fī aṣḥāb al-qāḍī al-imām Abī ʻAlī al-Ṣadafī*, donde la cuantía y transcendencia intelectual de sus discípulos debería suscitar la curiosidad de los arabistas que, sin embargo, no le han dedicado hasta la fecha ninguna monografía. Por otro lado, esa omisión es fácil de comprender, ya que mientras Abū ʻAlī al-Ṣadafī fue un prolífero transmisor y un incansable estudioso de obras ajenas, son pocos los escritos propios que se le atribuyen y, desgraciadamente, todos desaparecidos. En el caso de sus trabajos de hadiz, que es lo que a nosotros esencialmente nos interesa en este estudio, no parece que poseyera obras personales, sino recopilaciones de tradiciones proféticas que aprendió durante su *riḥla*. Las fuentes nos hablan de *Musalsalāt*[433]. *Ŷuzʼ min ḥadīṯi-hi ʻan*

---

[430] Cfr. *Gunya*, p. 131.

[431] Cfr. *Gunya*, p. 130; una noticia sobre esa *Mašyajat Abī ʻAlī* que ʻIyāḍ compuso en Yāqūt, *Muʻŷam* III, 529. Véase también la Tesis Doctoral inédita de ʻAbd al-Basīr Ḥusayn, *El cadí ʻIyāḍ, su vida y sus obras* (Madrid, 1967).

[432] Cfr. Ibn al-Zubayr, *Ṣilat al-ṣila*, 208. Ibn al-Dabbāg, originario de Onda, fue compañero de estudios de Ibn Baškuwāl (481 ó 482-546/1088 ó 1089-1151). Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) III, 978-9 (1522) y III, p. 1006; v. al-Ḍabbī, *Bugya*, 1445; al-Ḏahabī, *Taḏkira* IV, nº 1087; Kaḥḥāla *Muʻŷam* XIII, nº 309.

[433] Cfr. Ibn al-Abbār, *Muʻŷam* (ed. Codera), p. 151.

las muestras de obras de este género, sobre todo, durante la época almohade.

La expresión *ṣallà -Llāh 'alay-hi wa-sallam*, proveniente del Corán (XXXIII, 56), y cuya comprensión y traducción a otros idiomas resulta harto difícil, era, para Ibn Baškuwāl, cualidad característica practicada por ciertos tradicionistas de su tiempo, obligación del hombre creyente y medio eficaz, fácil y rápido de alcanzar el Paraíso. Estas virtudes de la oración por el Profeta se ilustran en el *K. al-qurba* mediante ciento treinta y dos hadices -también en su variedades *qudsī* y *musalsal* (2.1.2)-, noticias (*ajbār*), relatos de sueños y plegarias (*ad'iya*).

El interés religioso en al-Andalus por este tema parece ser consecuencia de la difusión en Occidente por los numerosos viajeros andalusíes que peregrinaron a La Meca y acudieron a Bagdad a estudiar de textos orientales. Estos antecedentes literarios y religiosos de la obra se remontan cronológicamente al siglo III/IX, *v. gr.*, las obras de al-Šāfi'ī (m. 204/820), Ibn Abī l-Dunyā (m. 281/894), Ismā'īl al-Qāḍī (m. 282/895) y al-Mubarrad (m. 285/898), y en el siglo siguiente, los tratados de hadiz de Ibn Abī l-Ḥātim al-Rāzī (m. 327/938), al-Ṭabarānī (m. 360/971) e Ibn al-Sunnī (m. 364/974). La continuidad de estos textos en épocas posteriores hasta los maestros inmediatos de Ibn Baškuwāl es fácil de seguir, principalmente a través de al-Bayhaqī (m. 458/1066) y de al-Bagawī (m. 516/1122).

Aunque esos viajeros andalusíes ya han sido brevemente biografiados y citados en numerosas ocasiones, quizá convenga aquí adentrarse en sus vidas e intereses, dada la influencia que considero tuvieron sobre Ibn Baškuwāl, su bibliografía y, en general, sobre las inquietudes y ocupaciones de los escritores de al-Andalus de las épocas almorávide y almohade.

El primero de ellos es Abū 'Alī al-Ṣadafī (m. 514/1120)[429], al que 'Iyāḍ describe como "sabio en el hadiz, conocedor de sus transmisores, de sus fortalezas y debilidades, dotado de una fe sólida y de una moral recta y honesta, el más excelente que hemos

---

[429] Cfr. *supra* repetidas veces como maestro de escritores de obras de veneración al Profeta (2.3.3); v. también el «Apéndice: Los transmisores».

Ha de completarse ya el estudio del *K. al-qurba* con las conclusiones extraídas de los diversos análisis del texto llevados a cabo: temático, de las fuentes del manuscrito y genérico.

La edición, traducción y estudio del manuscrito del *K. al-qurba ilà -Llāh* de Ibn Baškuwāl, así como las conexiones con su contexto literario, proporcionan un ejemplo expresivo de la religiosidad en el s. VI/XII a través de una minoría intelectual, la de los tradicionistas. Minoría no nueva la tradicionista, pero que cobra paulatinamente mayor actividad; al menos interna. Conociéndose de ella los elogios entre sí dedicados y no la proyección que tuvieron en el resto de la comunidad los devocionarios escritos para suministrar pautas de religiosidad en la sociedad de su época; incluso ofreciéndose ellos mismos como modelo merecedor de imitación, predicando también con el ejemplo. Más todavía, con la renuncia a otras tareas y profesiones que, en su opinión, empañaban su imagen de hombres piadosos y honestos, tal y como ya se procuró en el pasado.

El *Kitāb al-qurba* pertenece a los que hemos convenido en llamar opúsculos ascético-religiosos y versa acerca de la oración por el Profeta, la *taṣliya*. Sobre este tema se compusieron otras obras en al-Andalus, todas ellas desaparecidas o inéditas. Sólo hallamos pequeños fragmentos, la mayor parte poéticos, en escritos de otros géneros, como en los diccionarios biográficos. La compilación de todos esos poemas y su estudio proporcionaría la expresiva visión que la comunidad tenía de su profeta, dado que ningún otro género literario calaba tan hondo en los pueblos medievales y, más aún, entre árabes.

Aunque hemos hallado numerosas referencias a la transmisión y composición de libros de oración en la Península desde el s. III/IX, la introducción en al-Andalus, estudio y redacción de escritos de veneración a Muḥammad -de la que la oración por él es un aspecto relevante-, parecen asuntos más tardíos entre los andalusíes, ya que los primeros escritos de este género de los que tenemos noticia pertenecen a la segunda mitad del s. V/XI. En esa época comienzan algunos autores a manifestar un interés creciente por las diversas formas literarias relacionadas con la vida y la personalidad carismática del profeta del Islam. Los libros de oración por Muḥammad propiamente dichos son un poco más tardíos, de comienzos del s. VI/XII. A partir de esa fecha son, como ha quedado extensamente expresado, abundantes

Estas nuevas críticas historiográficas se dirigen contra la insistente proclividad de los teólogos occidentales a querer "judaizar" o "cristianizar" el Islam. Argumentan que, aunque nos empeñásemos erróneamente en rechazar la existencia de principios originales dentro de esta religión, no deberíamos nunca olvidar la capacidad personalizadora del Islam ante creencias y costumbres ajenas. Ejemplo expresivo es su arte, peculiar, característico e inconfundible desde muy pronto, aun cuando partiera de la asimilación de culturas con frecuencia en alto grado de desarrollo, como es bien sabido.

Aceptar las críticas de Graham y Denny no ha de significar, en mi opinión, menosprecio, olvido o refutación de valiosas obras en las que se han explicado los ritos y doctrinas islámicos por medio de comparaciones con otras religiones[426].

Acerca del argumento concreto del *K. al-qurba*, la oración por Muḥammad, se han escrito dos breves artículos, datando el último de ellos del año 1936[427]; el extenso artículo de F. Meier dedicado especialmente al uso de la *taṣliya* en las súplicas y ruegos[428]; y los correspondientes capítulos sobre este tema de los mencionados libros de Andrae y Schimmel. Sin embargo, en contraste con este escaso interés de la bibliografía secundaria por las fórmulas jaculatorias e invocaciones musulmanas, existen una gran cantidad de fuentes árabes donde acudir en busca de antecedentes de la obra de Ibn Baškuwāl. Esos tratados medievales orientales de *sunna* contienen una rica variedad de asuntos, utilísimos para conocer las inquietudes religiosas, los problemas morales y, a veces, los modos de comportamiento de los musulmanes que los escribieron. Ante este último aspecto ha de tener el historiador especial precaución, ya que con frecuencia se coleccionan tradiciones de siglos anteriores sin ofrecer un panorama contemporáneo de sus autores.

---

[426] Ese es el caso, por citar un muy conocido ejemplo español, de Asín Palacios, cuya obra goza todavía de gran valor documental en cualquier estudio que haya de emprenderse sobre teología islámica, y puede ser materia de reflexión en sus interpretaciones.

[427] V. los artículos de Goldziher y J. Robson citados en la «Bibliografía».

[428] Cfr. "Die Segenssprechung über Mohammed im Bittgebet und in der Bitte", *Z.D.M.G.* 136 (1986), 364-401.

Esto es, considerar las prácticas religiosas como anteriores a las creencias y fundamento de éstas[421]. Los arabistas han observado las formas de conducta islámicas siempre en conexión con las de las religiones judía y cristiana, o con comportamientos paganos de la Arabia preislámica. Graham defiende la idea de comenzar los estudios con la creencia de que hay un carácter peculiar islámico, con unos rasgos personales y propios; y, por tanto, han de estudiarse rito y dogma unidos, tal y como los propios musulmanes lo entienden. Ese es el modo -siempre en opinión de Graham- por el que podemos obtener la imagen que los musulmanes tienen de sí mismos[422]; y, con ese criterio, divide las prácticas islámicas en tres categorías: a) ritos formales; b) prácticas devocionales ritualizadas, donde se incluyen las invocaciones, como la oración por el Profeta (*taṣliya*); y c) celebraciones períodicas. El Islam es, según él, una religión esencialmente ritualizada; en el cumplimiento de los pilares del Islam, la recitación coránica y las fórmulas jaculatorias hallamos precisamente las características distintivas de la religión[423]. El Islam, desde su origen, quiso voluntariamente diferenciarse de las demás creencias, defendiendo sus modos especiales de comportamiento, costumbres y ritos, la mayoría expuestos en el Corán o derivados de éste. Graham explica la simplicidad del ritual islámico, precisamente, como protección de contagios externos[424].

Para F. Denny, el rito islámico es la expresión de su doctrina, sin que sea posible determinar cuál es cronológicamente anterior, sino que son formas simultáneas en las que se desarrolla la religión, y la prueba es que *kalām* -teología dogmática- y *fiqh* -derecho-, han sido siempre considerados por los musulmanes como dependientes. Propone que los arabistas adopten la meticulosa ciencia de los alfaquíes, analizando su significado dentro del contexto islámico[425].

---

[421] Cfr. W.A. Graham, "Islam in the Mirror of Ritual", pp. 53-54.
[422] *Idem*, p. 59.
[423] *Idem*, p. 62-63.
[424] *Idem*, p. 69.
[425] Cfr. F. M. Denny, "Islamic Ritual: Perspectives and Theories", p. 64-65.

2.5. CONCLUSIONES: EL *K. AL-QURBA*, EJEMPLO DE LA DIFUSIÓN DE PRÁCTICAS ASCÉTICAS EN AL-ANDALUS EN EL S. VI/XII

La transcendencia en la religiosidad islámica de los temas de veneración profética -la *taṣliya*, las visiones en sueños de Muḥammad, la visita de su tumba...-, haría suponer una enorme abundancia bibliográfica al respecto. Sin embargo, hasta la fecha se han publicado solamente dos obras que traten en su conjunto sobre la veneración de Muḥammad; la primera, el trabajo de T. Andrae, *Die Person Muhammads in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, en la que no se quiso ofrecer una biografía más del profeta del Islam, sino reflejar la visión o imagen que de él tuvo su comunidad a lo largo de los siglos, descubriendo un proceso de exaltación y enaltecimiento de su personalidad, creciente en el transcurso de los tiempos, reflejado en todas las formas de la religiosidad musulmana. La segunda obra sobre ese Muḥammad, modelo de conducta del pueblo y de la fe popular, es *And Muḥammad is His Messanger* de A. Schimmel, discípula de Andrae, y cuyo valor principal ha sido difundir y popularizar estos temas, por lo que su trabajo es más conocido y citado. Esta autora conoce bien los idiomas e historia de países islámicos orientales no arabófonos, sobre todo en el campo de la mística, y los ejemplos ofrecidos de tal procedencia han enriquecido enormemente los argumentos ya planteados por su maestro.

Además de estos dos estudios, existe abundante bibliografía dispersa en artículos, la mayoría de ellos muy recientes, observándose una laguna en estos estudios desde los finales del s. XIX hasta comienzos del XX, en que Goldziher y Andrae realizaron los primeros trabajos, y la década de los setenta en la que parece resurgir de nuevo el interés por la religiosidad islámica, no sólo entre los propios musulmanes, sino también entre islamistas y arabistas.

Algunas de estas últimas aproximaciones teológicas al ritual islámico hacen hincapié en los métodos con que se debe afrontar la relación entre doctrina y rito en el Islam. W. A. Graham en un interesante y personal análisis bibliográfico señala que la historia del ritual islámico comenzó con el trabajo de W. R. Smith, *Religion of the Semites*, que decidió la metodología de toda la investigación posterior.

Musnid al-Garb (*c.* 556- *c.* 657/1161-1259)[413] transmite el *K. al-qurba*, según nos dice al-ʻAbdarī en su *Riḥla*[414]. También a través de Ibn al-Sarrāŷ[415] llegó la obra al famoso al-Qāsim b. Yūsuf al-Tuŷībī (m. *c.* 730/1329)[416]. Estos dos viajeros conocieron el libro de Ibn Baškuwāl fuera de al-Andalus, lo que muestra que gozó de cierta difusión.

Lo transmitió también, según al-ʻAbdarī, el tradicionista setabense Ibn Raḥīma, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. Ṣāliḥ b. Aḥmad b. Muḥammad al-Kinānī (614-699/1217-1299)[417]. Cabe destacar que entre las transmisiones de este escritor se hallan también: el *K. al-šamā'il* de al-Tirmiḏī[418] y del *K. al-šifā'* del Qāḍī ʻIyāḍ[419], obra que por la semejanza de uno de sus capítulos con el opúsculo de Ibn Baškuwāl debió de eclipsar el éxito de éste, sobre todo en el Islam occidental[420]. La difusión de la obra de ʻIyāḍ pudo ser causa del abandono, por parte de los lectores, de otros tratados de veneración profética, sobre todo de aquellos cuya variedad de contenidos no era tan amplia como la del *Šifā'*, que quizá se convirtió, al entender del musulmán piadoso, en manual que aunaba todos los demás.

---

[413] Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* I, nº 513; al-Ḏahabī, *Siyar* XXIII, nº 230; al-Ṣafadī, *Wāfī* VII, nº 3340.

[414] Cfr. al-ʻAbdarī, *Riḥla*, p. 277.

[415] V. «Notas a la edición», nos 92 y 129.

[416] Sobre este autor v. su propio *Barnāmaŷ*, ed. ʻA. Ḥ. Manṣūr, Túnez, 1981.

[417] Cfr. al-ʻAbdarī, *Riḥla*, p. 277.

[418] Cfr. al-ʻAbdarī, *Riḥla*, 28; al-Tuŷībī, *Barnāmaŷ*, 110.

[419] Cfr. al-Tuŷībī, *Barnāmaŷ*, 138 (Tesis doctoral Ana Ramos I, 130).

[420] Sobre el éxito de la obra de ʻIyāḍ, *v. supra*, 2.3.3., nº 8.

2.4. LA TRANSCENDENCIA DEL *K. AL-QURBA*

He tropezado con pocas fuentes que citen explícitamente el *K. al-qurba ilà -Llāh*. Tan sólo dos de los biógrafos de Ibn Baškuwāl lo nombran y ambos son orientales[409]. Este dato no debe sorprender, pues sabemos que, a pesar de no haber salido nunca el autor de su región natal, su obra y su personalidad atrajeron más la atención de los árabes orientales que la de los andalusíes y norteafricanos. De éstos, muchos le mencionan, pero solamente Ibn al-Abbār le dedicó una biografía[410]. El motivo de esa omisión en la bibliografía occidental es difícil de imaginar. El cordobés no parece haber padecido problemas políticos ni ideológicos en la transición de un régimen político a otro, y de haber sido así, su figura se hubiese restablecido después de la caída del imperio almohade en la Península (609/1212). Por otro lado, su *K. al-ṣila*, proseguido en dos ocasiones, fue frecuentemente leído y citado, y, a pesar de que muchos de sus libros se han perdido, conservamos manuscritos de otros muchos, lo que evidencia que sus textos debieron de ser repetidamente copiados y estudiados.

Cabe también la posibilidad de que el *K. al-qurba* formase parte de otra obra mayor de Ibn Baškuwāl, quizá *K. al-fawā'id wa-l-ḥikāyāt al-mustagraba*, citada por Ibn al-Abbār[411]. Ese texto recoge también fragmentos de *K. al- mustagīṯīn* y de *Ajbār Abī Wahb*[412] y alusiones a otros opúsculos de Ibn Baškuwāl. Parece por tanto muy posible que se hayan integrado en *Fawā´id* parte de las obras breves de este autor.

Un sobrino materno de Ibn Jayr, Abū l-Ḥusayn Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad b. ʻAbd Allāh b. Qāsim al-Anṣārī, tradicionista sevillano conocido por las *šuhra*-s de Ibn al-Sarrāŷ o de

---

[409] Cfr. al-Ḏahabī, *Siyar* XXI, nº 71 y *Taḏkira* IV, nº 1097; al-Ṣafadī, *Wāfī* XIII, nº 463.

[410] Cfr. Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam*, nº 70; *Takmila* I (ed. Codera), nº 179; (ed. El Cairo), 831.

[411] Las semejanzas entre ambos textos pueden comprobarse en las «Notas a la edición».

[412] *V. supra*, cap. I, p. 31-32.

los nombres del Profeta: *Šarḥ raŷaz Abī 'Amr b. Manẓūr fī asmā' al-rasūl*[404].

31.- Por último, se conoce al sufí Muḥammad b. Aḥmad b. Abī l-Faḍl Sa'īd Ibn Ṣa'ad al-Andalusī al-Tilimsānī (m. 901/1495)[405] como autor de *Mafājir al-Islām fī faḍl al-ṣalāt 'alà l-nabī*[406], *al-Naŷm al-Ḍāqib fī-mā li-awliyā' Allāh min mafājir al-manāqib*[407].

Como se puede ver a través de esta larga enumeración de autores y de obras, se conserva una gran cantidad de material inédito acerca de la devoción de Muḥammad en al-Andalus. El estudio detallado de estos escritos se sale del propósito de mi trabajo y, por sí solo, podría constituir el tema de una Tesis doctoral. Sin embargo, era necesaria la mención de esa extensa bibliografía para situar en su contexto literario y religioso el *K. al-qurba* de Ibn Baškuwāl. La influencia de estos textos, sobre todo la obra de 'Iyāḍ, en la religiosidad norteafricana posterior, esencialmente entre los sufíes, es indudable. La idea de considerar a Muḥammad como parangón de perfección moral y espititual se verá relanzada en el Magrib siglos después por el místico al-Ŷazūlī (s. X/XVI), cuya obra más conocida es, precisamente, una colección de oraciones por Muḥammad, *Dalā'il al-jayrāt wa-šawāriq al-anwār fī ḏikr al-ṣalāt 'alà l-nabī al-mujtār*[408].

---

[404] Cfr. Aḥmad Bābā, *Nayl*, p. 209; al-Maqqarī, *Nafḥ* II, nº 305; Majlūf, *Šaŷara* I, nº 959; *EI*², IV, 498.

[405] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* VIII, 235 y VIII, 308; Ziriklī, V, 335 (cf. Ziriklī, VII, 105); *G.A.L. S.II*, 362.

[406] Ms Rabat (v. Ḥalāwī, nº 522) (citado en Ziriklī, V, 335).

[407] Ms. Bibl. Idrīs al-Idrīsī, Fez (citado en Ziriklī, V, 335); Mss. Rabat (Kattānī, *maŷmū'a* nºs 1109, 1292) (citados en Ziriklī, V, 335) y Ms. Kulliyyat al-Ādāb, Rabat (Farhat, p. 80, nº 25, dentro del apartado de *ta'rīj*).

[408] Cfr. F. Rodríguez Mañas, *op. cit.*, p. 148 y F. Meier, "Die Segenssprechung...", p. 400; véanse más ejemplos de esta forma de piedad en el N. de Africa en A. Schimmel, *And Muḥammad...*, p. 188.

nombres atribuidos a Muḥammad[398], señalan que el único libro de este género que ha sobrevivido es muy tardío: la obra de Abū l-Maḥāsin Yūsuf al-Nabhānī titulada *al-Asmā' fī-mā li-sayyidi-nā Muḥammad min al-asmā'*, incluido en su *Maŷmū'a al-Nabhāniyya fī l-madā'iḥ al-nabawiyya*[399].

28.- Abū Bakr Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. 'Alī Ibn al-Fajjār al-Ŷuḏāmī al-Mālaqī al-Faqīh al-Širrīšī al-Arkušī (+630-713/+1232-1313), se ocupó en el tema de la oración por Muḥammad y de la pronunciación de la *taṣliya* en varios tratados: *K. Itnān al-takmila wa-l-tabri'a/ tabriya fī i'rāb al-basmala wa-l-taṣliya*, *Ikmāl al-infiṣāl 'an al-i'rāḍ 'an aŷhal al-ŷihāl*, *Risālat al-tawassul ilà al-su'ūl fī kayfiyyat al-ṣalāt wa-l-salām 'alà al-rasūl* y *K. tafḍīl ṣalāt al-ṣubḥ li-l-ŷamā'a fī ājir waqti-hā l-mujtār 'alà ṣalāt al-ṣubḥ li-l-munfarid fī awwal waqti-hā bi-l-ibtidā'*[400]. Además versificó en alabanza a Muḥammad: *al-Qaṣā'id al-ṯalāṯiyyāt wa-l-farā'id al-luzūmiyyāt fī madḥ afḍāl al-'Ālamīn wa-sayyid al-muta'ajjirīn wa-l-mutaqaddimīn* y *Madā'iḥ al-'ašariyyāt wa-l-ḥussām al-maslūl fī-ntiṣār al-madḥ al-rasūl*[401].

29.- El polígrafo Abū l-Ḥaŷŷāŷ Yūsuf b. Mūsà b. Sulaymān al-Rundī (m. *ca.* 767/1365)[402] escribe *Ḥaqā'iq barakat al-manām fī mar'à al-Muṣṭafà jayr al-anām*. Además versificó en cinco hemistiquios (*tajmīs*) poemas famosos dedicados a Muḥammad, como la *Burda* de al-Būṣīrī o *al-Watrayāt al-nabawwiyya* de Ibn Rušayd[403].

30.- Poco antes de la conquista de Granada, Abū l-Ḥasan 'Alī b. Muḥammad b. Muḥammad al-Qalaṣādī (815-891/1412-1486), comentó un poema de metro *raŷaz* compuesto por Abū 'Amr Ibn Manẓūr sobre

---

398 Cfr. "A list of Appellations of...", p. 259.

399 Editado en Beirut 1320 h.; v. *G.A.L. S.*II, 763.

400 Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, 94; Ibn Farḥūn, *Dībāŷ* II, 289; Ibn al-Qāḍī, *Durra* II, nº 525; Ibn Ibrāhīm, *I'lām* IV, nº 591.

401 Cfr. Ibn al-Qāḍī, *Durra* II, nº 525.

402 Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* IV, 377-90; Ibn Farḥūn, *Dībāŷ* II, 371; Pons, *Ensayo*, nº 291; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* XIII, 337.

403 Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* IV, 389; al-Maqqarī, *Nafḥ* VI, 145.

libros de al-Bujārī, Muslim, Abū Dāwūd, al-Naswī, al-Tirmidī e Ibn Māŷa.

26.- Aunque residió la mayor parte de su vida en Marrākuš y allí murió en 663/1264, puede considerarse andalusí por su procedencia jiennense a ʻAlī b. Muḥammad b. Ḥasan al-Ŷayyānī y por haber ejercido la judicatura, por algún tiempo, en la región de Sevilla. Es autor de dos composiciones relacionadas con el tema de la veneración profética. En primer lugar, versificó en metro *raŷaz*, *al-Aḥkām fī muʻŷizāt al-nabī ʻalay-hi al-ṣalāt wa-l-salām* de Ḥasan b. al-Qaṭṭān. En segundo término, escribió una *Risāla* a la tumba del Profeta (*v. infra* 3.2).

27.- El famoso Ibn Faraŷ al-Qurṭubī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Bakr b. Faraŷ (m. 671/1272)[393], compuso numerosos textos acerca del Profeta, y aunque ninguno de ellos parece tener como tema central la oración a Muḥammad, sí se relacionan sus títulos muy estrechamente con algunos capítulos del *K. al-qurba*, sobre todo, con las visiones en sueños de personajes muertos. Algunos de los títulos son: *K. al-iʻlām fī mā yaŷib ʻalà l-anām min maʻrifat mawlid al-muṣṭafà ʻalay-hi al-salām*, cuyo manuscrito se conserva en Estambul[394]; *K. al-taḏkira fī aḥwāl al-mawtà wa-umūr al-ājira*[395]; *Urŷūza (ŷamaʻa fī-hā asmāʼ al-nabī)*[396], trabajo que versa sobre los nombres del Profeta, al igual que se ocupó en otro libro de los nombres de Dios, en un texto presente en la Biblioteca Nacional de Berlín[397]. R. Y. Ebied y M.J.L. Young en su artículo sobre el ms. nº 12 de Leeds (folios 75v-78r), del que citan y traducen doscientosun

---

[393] Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* V, nº 1154; al-Ṣafadī, *Wāfī* II, nº 470; Ibn Farḥūn, *Dībāŷ* II, nº 308; al-Maqqarī, *Nafḥ* II, 122; Majlūf, *Šaŷara*, nº 666; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* VIII, 239-40; *G.A.L.* I, 415-6; *S.I*, 737 y *S.II*, 987; *EI*² V, 516 (R. Arnaldez).

[394] Cfr. M. Fierro, "Manuscritos de obras andalusíes en las bibliotecas de Estambul", pp. 204-5, nº 10.

[395] De esta obra se han hecho varias ediciones: Ed. Aḥmad Ḥiŷāzī al-Saqqā, El Cairo, 1980, reed. en Beirut en 1986; ed. al-Sayyid al-Ŷumaylī, 2 vols., Beirut, 1986.

[396] Cfr. *EI*² V, 516.

[397] Cfr. Ahlwardt II, 514, nº 2256/10.

escritos así lo demuestran: *al-Arba'ūn al-sabā'iyya min ḥadīṯ al-Silafī*, un cuaderno (*kurrāsa*) sobre los hadices transmitidos por el maestro egipcio de Ibn Baškuwāl al-Silafī; *al-Sabā'iyyāt min ḥadīṯ Abī 'Alī al-Ṣadafī*, en tres partes: *Aḥādiṯ muṣāḥafat Abī 'Alī al-amāmīn* (un cuaderno); *Muṣāḥafat Abī Bakr b. al-'Arabī al-amāmīn* (un cuaderno); *Ḥilyat al-amālī fī l-muwāfiqāt al-'awālī*, colección de hadices compuesta de cinco partes; *al-Musalsalāt min al-aḥādīṯ wa-l-āṯār wa-l-inšādāt* (un cuaderno grande); *al-Mu'ŷam fī mašyajat Abī l-Qāsim b. Ḥubayš*. Murió luchando contra los cristianos.

24.- Muḥammad b. 'Atīq b. 'Alī b. 'Abd Allāh, de *nisba* al-Lāridī (563-637/1167-1239), tradicionista y alfaquí granadino, experto en *šurūṭ*, escribió, entre otros trabajos, dedicados en su mayor parte al hadiz, dos sobre las virtudes del Profeta: *Maṭāli' al-anwār wa-nafaḥāt al-azhār fī šamā'il al-nabī l-mujtār* y *Ṣawb al-gamām wa-nafaḥāt al-kamām fī šamā'il al-nabī l-mujtār*. Compuso además un tratado de sufismo llamado *al-Masā'il al-nūriyya ilà maqāmāt al-ṣufiyya*, cuyo título hace entrever también una guía dirigida a seguir el camino ejemplar de Muḥammad, en este caso como una vía conducente a los "estados místicos"[391].

25.- El tradicionista Abū Bakr Muḥammad b. Aḥmad b. 'Īsà b. Muḥammad b. 'Īsà, Ibn al-Ḥaŷŷāŷ al-Lajmī (m. 654/1256) sevillano emigrado al final de su vida a Marrākuš, redactó algunos libros de veneración profética, uno de ellos consagrado precisamente a la manera correcta de efectuar la oración a Muḥammad: *al-Minhaŷ al-akwam fī faḍl al-ṣalāt 'alà l-nabī*. Escribió asimismo las siguientes obras: una *maqāla* llamada *Tanbīh al-anām 'alà faḍl min šābb šayba fī l-Islām*; un poema en metro *raŷaz* (*urŷūza*) sobre los milagros del Profeta, titulada *Kitāb naẓm al-durar al-sunniyya fī mu'ŷizāt sayyid al-birriyya*; y una más cuyo título se ha perdido en el manuscrito del *Ḏayl wa-l-Takmila*, pero cuyo autor nos dice que se refiere a un hadiz de Muḥammad sobre la unicidad divina[392]. Compuso una colección de tradiciones proféticas titulada *Riŷāl al-kutub al-sitta*, recopilación de los

---

[391] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 1034; al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 1147; al-Ḏahabī, *Siyar* XXIII, nº 169 y *Taḏkira* IV, nº 1143; al-Ṣafadī, *Wāfī* IV, nº 1539; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* X, 280.

[392] Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 40.

1) *al-Āyyāt al-bayyināt fī ḏikr mā fī a'ḍā' rasūl Allāh al-Mu'ŷizāt*, también citado como *al-Ayyāt al-bayyināt fī jaṣā'iṣ a'ḍā' rasūl Allāh*[382]; 2) *'Iṣmat al-anbiyā'*[383]; 3) *K. al-jaṣā'iṣ*, del que se conserva un ms. en Berlín[384]; 4) *al-Mustafà min asmā' al-Muṣṭafà*[385]; 5) *Nihāyat al-su'ūl fī jaṣā'iṣ al-rasūl*[386]; 6) *K. šarf asmā' al-nabī*[387]; y por último, una obra dedicada a la escala que llevó a Muḥammad al cielo: *al-Ibtihāŷ fī l-mi'rāŷ*[388].

23.- El literato, tradicionista e *imām* Abū l-Rabī' Sulaymān b. Mūsà b. Sālim b. Ḥassān b. Sulaymān, Ibn Sālim/Ibn al-Mudlis/Abū l-Rabī' al-Kalā'ī, al-Ḥimyarī al-Balansī (565-634/1170-1236)[389], que antes hemos citado como autor considerado primordial del género de *magāzī*, fue maestro solicitado en su época, al que todo el mundo acudía para aprender. Escribió una obra homónima de la de Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Mūsà al-Hintātī (v. nº 18): *Miṣbāḥ al-ẓulām fī l-mustagīṯīn bi-jayr al-anām fī l-yaqaẓa wa-l-manām*, también llamada *Miṣbāḥ al-ẓulām min ḥadīṯ rasūl Allāh*[390].

Al-Kalā'ī parece haber sido seguidor de la tradición de Ibn Baškuwāl, no sólo por el título de dicha obra, ya que se interesó por los mismos temas que el autor cordobés y, naturalmente, de su maestro Abū 'Alī al-Ṣadafī. Algunos de los títulos de sus numerosísimos

---

382 Cfr. al-Maqqarī, *Nafḥ* II, nº 55; Ḥāŷŷī Jalīfa, *Kašf* I, nº 1509; *G.A.L.* I, 311-12 y *S.I*, 545.

383 Cfr. pág. *ẓā'* del prólogo del *Muṭrib* de Ibn Diḥya.

384 Cfr. Ms. Berlín Pm. 464 (Ahlwardt II, 605-6, nº 2567).

385 Cfr. pág. *rā'* del prólogo del *Muṭrib* de Ibn Diḥya; Ḥāŷŷī Jalīfa, *Kašf*, nº 11956; ms. en Berlín, nº 114.

386 Cfr. pág. *rā'* del prólogo del *Muṭrib* de Ibn Diḥya; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* VII, 281; *G.A.L.* I, 311-12 y *S.I*, 545.

387 Cfr. pág. *waw* del prólogo del *Muṭrib* de Ibn Diḥya; al-Maqqarī, *Nafḥ* II, nº 55; Pons, *Ensayo*, nº 238.

388 Ibn Diḥya, *Muṭrib*, página *dāl* del prólogo.

389 Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 1991; al-Marrākušī, *Ḏayl* IV, nº 203; al-Ḏahabī, *Siyar* XXIII, nº 99; Pons, *Ensayo*, nº 239; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* IV, 277; *G.A.L*, I, 371; *S.I*, 634; *EI*² IV, 489 (Ch. Pellat).

390 Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 1991; al-Marrākušī, *Ḏayl* IV, nº 203; al-Ḏahabī, *Siyar* XXIII, nº 99; *G.A.L*, I, 372; *S.I*, 634.

al-ẓulām fī l-mustagīṯīn bi-jayr al-anām fī l-yaqaẓa wa-l-manām (Lámpara de la oscuridad de los que piden socorro por medio de la bondad del sueño, estando despiertos o dormidos).

19.- Aunque sería imposible incluir a todos los autores de poemas ascéticos dedicados a ensalzar a Muḥammad, no quiero olvidar al valenciano Muḥammad b. Ŷubayr b. Muḥammad al-Kinānī (539-614/1144-1217), que destacó por su piedad y devoción a Muḥammad, demostrados en los largos poemas que recogen sus biógrafos. Residió la mayor parte de su vida en Granada y Ceuta. Hizo tres viajes a Oriente en los que peregrinó a La Meca. En el último de ellos, murió en Alejandría[376].

20.- Abū Muḥammad Ŷabr b. Muḥammad b. Ŷabr b. Hišām al-Qurṭubī (m. 615/1218) es el autor de *K. fī faḍl al-ṣalāt ʻalà l-nabī*[377].

21.- El sufí Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Muḥammad Ibn al-Ḥāŷŷ al-Balafīqī (557-616/1160-1219)[378] redactó un texto, perdido, sobre las sandalias del Profeta, del que sólo se conservan algunas citas en obras muy tardías[379]. Entre los fragmentos de plegarias de este místico almeriense leemos lo siguiente:

> «Reza a Muḥammad y a la familia de Muḥammad una oración permanente, continua, que dure lo que tú, que permanezca lo que tú y perdure lo que tú. El que reza esta oración alcanzará el colmo del placer y la recompensa será, ni más ni menos, Su Paraíso y la contemplación de Su Generoso Rostro»[380].

22.- Abū l-Jaṭṭāb ʻUmar b. Ḥasan b. ʻAlī b. Muḥammad b. Faraŷ Ibn Diḥya (542-633/1147-1225)[381], el discípulo más creador de Ibn Baškuwāl, escribió varios trabajos sobre el Profeta Muḥammad:

---

376 Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* V, nº 1172; al-Maqqarī, *Nafḥ* III, 142-243.

377 Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 12; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* III, 109.

378 Sobre este místico y su familia, véase mi artículo "La familia de Abū Isḥāq Ibn al-Ḥāŷŷ de Velefique", *E.O.B.A.* V (Madrid, 1992), pp. 309-47.

379 *V.* Ibn Ibrāhīm, *al-Iʻlām*, p. 166, nº 11.

380 Cfr. C. de la Puente, *idem*, p. 326.

381 *V. supra*, cap. I, p. 21.

últimos años de su vida hasta que falleció. Pons le definió como creador de "tratados ascéticos y místicos en elogio de la pobreza sobre el amor de Dios y excelencia de la oración". Efectivamente, este tradicionista escribió varios opúsculos de "cuarenta hadices", uno de ellos dedicado a ensalzar la virtud de la oración por el Profeta, *al-Arba'ūn fī faḍl al-ṣalāt 'alà l-nabī*[372]. Otros títulos suyos dedicados a distintos aspectos del Islam son: *Faḍā'il al-ašhur raŷab wa-ša'bān wa-ramaḍān*, *Faḍl 'ašr ḏī l-ḥiŷŷa*, *al-Mawā'iẓ wa-l-raqā'iq*, *al-Fawā'id al-kubrà*, *al-Fawā'id al-ṣugrà*, etc. También compuso un libro sobre la Guerra Santa, *K. al-targīb fī l-ŷihād*[373] y una recopilación de hadiz *musalsal*.

17.- Estrictamente contemporáneo del autor anterior es Abū l-Ḥasan 'Alī b. Aḥmad b. Muḥammad b. Yūsuf b. Marwān b. 'Umar al-Gassānī (547-609/1152-1212), alfaquí y literato de Guadix, redactor de algunos libros de hadiz y de derecho: *Nahŷ al-masālik li-l-tafaqquh fī maḏhab Mālik*, en diez volúmenes; *Iqtibās al-sirāḥ fī šarḥ Ṣaḥīḥ Muslim b. al-Ḥaŷŷāŷ*, comentario de la obra de Muslim; y *al-Tarṣī' fī ta'ṣīl masā'il al-tafrī'*, una exégesis del *Tafrī'* de Ibn al-Ŷallāb. También escribió composiciones religiosas: un tratado sobre los nombres de Dios titulado *al-Waṣīla ilà iṣābat al-ma'nà fī iḥṣā' šarḥ asmā' Allāh al-ḥusnà*; dos obras acerca del *Maqṣad al-usnà* de Al-Gazālī y de *al-Amad al-aqṣà* de Abū Bakr b. al-'Arabī; y una *Risāla badī'a* sobre los *šamā'il al-nabī*, en la que, según nos comunica Ibn 'Abd al-Malik al-Marrākušī, escribió en prosa y en verso sobre la tumba del Profeta[374].

18.- Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Mūsà b. Nu'mān al-Hintātī al-Išbīlī al-Marrākušī al-Fasī (m. 611/1214)[375] redactó una obra cuyo manuscrito se conserva en El Escorial, con el apelativo de *Miṣbāḥ*

---

[372] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 919; al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 941; al-Ḏahabī, *Siyar* XXII, nº 19 y *Taḏkira* IV, nº 1221; al-Maqqarī, *Nafḥ* II, nº 112; Majlūf, *Šaŷara*, nº 552.

[373] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 919; al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 941; Pons, *Ensayo*, nº 220.

[374] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 1882; al-Marrākušī V, nº 347; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* VII, 29, 32; *G.A.L.*, *S.*II, 936.

[375] Cfr. Pons, *Ensayo*, nº 221; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* XII, 68; *G.A.L.* I, 384-5 y *S.I*, 665.

14.- Sa'd b. Su'ūd Ibn 'Ufayr de Niebla (513-588/1119-1192) transmitió de Ibn Baškuwāl y escribió un libro titulado *al-Sabīl*[368]. Sus biógrafos nos dicen que era conocido por imitar la conducta del Profeta (*muṯābir 'alà iqtifā' al-aṯār al-nabawiyya*).

15.- El tradicionista Muḥammad b. 'Alī Ibn al-Barrāq (529-596/1135-1199)[369], discípulo de Ibn al-Baškuwāl, estudió también con Abū Bakr b. al-'Arabī y con 'Abd al-Raḥmān Ibn Abī Laylà, y a través de ambos transmitió de su maestro Abū 'Alī al-Ṣadafī numerosos textos orientales, entre ellos el *K. al-šamā'il al-nabī*.

El mismo compuso muchas obras, la mayoría de ellas poéticas: *Bahŷat al-afkār wa-faraŷat al-tiḏkār fī mujtār al-aš'ār*, *Mubāšarat laylat al-safḥ*, *Maŷmū' fī l-algāz*, etc. Uno de sus libros, llamado *Rawḍat al-ḥadā'iq fī ta'līf al-kalām al-rā'iq*, era una colección de composiciones en verso y prosa que incluía una casida sobre Muḥammad denominada *al-Qarāra al-yaṯrubiyya al-majṣūṣa bi-šarf al-aḥnā' al-qudsiyya*[370].

16.- Posterior a Ibn Baškuwāl en el tiempo es Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān b. 'Alī, conocido por Ibn al-Adīb, al-Tuŷībī, de Murcia (*ca.* 540-610/*ca.* 1145-1213)[371]. Viajó por Oriente, donde estudió con un gran número de maestros. Después volvió a Occidente, para enseñar cuanto había aprendido. Tras despedirse en Alejandría de su preceptor Abū Ṭāhir al-Silafī, que también lo había sido de Ibn Baškuwāl (*v. supra* cap. I), marchó al Magrib. Llegó el año 574/1178 a Ceuta, ciudad en la que estudió, así como en Fez y en Marrākuš. A continuación se asentó en la ciudad de Tremecén, donde pasó los

---

[368] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 2012; al-Marrākušī, *Ḏayl* IV, nº 44; *v. infra* «Apéndice: Los transmisores» y 3.5, sobre la imitación de la vida de Muḥammad.

[369] Tradicionista de Guadix (529-596/1135-1219), al que Ibn Baškuwāl concedió su *iŷāza* el año 565/1169; cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. El Cairo), nº 1501; al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 1241; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* II, 488-91; v. J.M. Vizcaíno, "El *Barnāmaŷ* de Ibn al-Barrāq", *Sh.A.* 9 (1992), 47-81.

[370] V. el texto íntegro en al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 1241, pp. 469-82.

[371] Cfr, Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 919; al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 941; al-Ḏahabī, *Siyar* XXII, nº 19 y *Taḏkira* IV, nº 1121; al-Maqqarī, *Nafḥ* II, nº 112; Majlūf, *Šaŷara*, nº 552; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* X, 145; Pons, *Ensayo*, nº 220.

Maqām al-mudrik fī ifḥām al-mušrik, *Maqāmi' al-ṣulbān wa-marāti' riyāḍ ahl al-īmān*[365].

13.- A propósito de la creación de libros biográficos del Profeta en al-Andalus y del trabajo de M. Jarrar, he citado uno de al-Suhaylī (m. 583/1187) (*v. supra*, p. 84): *Mas'alat ru'yat Allāh fī l-manām wa-ru'at al-nabī fī l-manām*, también llamado *Risāla fī ru'yat Allāh ta'allà fī l-manām wa-ru'yat rasūli-hi*[366], probablemente una recopilación de relatos o de hadices en los que intervenían los sueños, bien como medio de transmisión, bien como parte del relato.

Prueba de la difusión que al-Suhaylī debió de hacer de la *taṣliya* y de la importancia que debió de conceder a la veneración profética, es un comentario que hace al-Marrākušī a propósito de un discípulo suyo llamado Abū Ŷa'far Aḥmad b. 'Abd al-Ḥaqq b. Sammāk:

> «Nuestro maestro Abū l-Ḥasan al-Ru'aynī, que había asistido mucho a su asamblea en Granada, nos contó que era un *šayj* piadoso, honesto, religioso y recto, alfaquí ocupado en las cláusulas de contratos (*šurūṭ*); y dijo: "asistí a su funeral y, al embalsamarlo, saqué muchos papelitos, con los que se podían llenar dos talegos, cada uno de los cuales llevaba escrito la *basmala* y la *taṣliya*. Se los separó del montón y, tomándolos, se acordó ponerlos en el ataúd para que Dios le diese provecho por ello". Dijo el autor, qué Dios le perdone: "Este era el propósito y, ciertamente, (el cadáver) estaba hermoso pues, antes de ponerle los papelitos que guardaba, estaba feo, tal y como se halla un cuerpo humano cuando le llega la muerte, a causa de la supuración y la corrupción, de las que a él le libraron estas menciones benditas al haberse mezclado con ellas, Dios es el más sabio»[367].

---

[365] También llamada *Maqāmi' hāmāt al-ṣulbān wa-manāti' riyāḍ al-īman* o *Maqāmi' al-ṣulbān fī l-radd 'alà 'abadat al-awḍān*; véase la edición de 'Abd al-Maŷīd al-Šarafī, Túnez, 1975, con este título.

[366] Cfr. Ibn Diḥya, *Muṭrib*, p. 237; Ibn Jallikāt, *Wafayāt* III, nº 371; al-Ṣafadī, *Wāfī* XVIII, nº 215; Ḥāŷŷī Jalīfa, *Kašf* III, nº 6159; Majlūf, *Šaŷara* nº 476; Ibn Ibrāhīm, *I'lām* VIII, nº 1082; Pons, *Ensayo*, nº 201; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* V, 147.

[367] Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* I, nº 306.

Muḥammad (m. 390/1000) pero que, sobre todo, se difundió en la segunda mitad del s. V/XI y el s. VI/XII[361]. Otro escrito menos estudiado pero, desde luego, conocido en época de Ibn al-Jarrāṭ fue el *K. al-tahaŷŷud* de al-Juttalī[362]. Todos ellos fueron leídos y citados por los maestros de Ibn Baškuwāl, *v. gr.* Abū 'Alī al-Gassānī y 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. 'Attāb; el cordobés conocía, al menos, la obra de al-Āŷurrī[363].

12.- Otro literato contemporáneo del cordobés Ibn Baškuwāl es Aḥmad b. 'Abd al-Ṣamad b. Abī 'Ubayda al-Jazraŷī al-Qurṭubī al-Anṣārī al-Sā'idī, descendiente del compañero del Profeta Sa'd b. 'Ubāda. Estudió con el alfaquí Abū Bakr b. al-'Arabī, y con los anteriormente mencionados al-Biṭrūŷī e Ibn Mas'ūd b. Abī Jiṣāl, todos ellos entre los discípulos del prolífico transmisor Abū 'Alī al-Ṣadafī.

Aḥmad b. 'Abd al-Ṣamad nació en Córdoba, aunque, según parece, residió toda su vida en la ciudad de Granada. Los cristianos lo hicieron prisionero, siendo llevado a Toledo, donde fue encarcelado durante dos años, entre 540/1145 y 542/1147; libre por fin, emigró posteriormente a Fez, donde hubo de morir, en 582/1186. Fue autor particularmente fecundo, pródigo en obras dedicadas extensamente al tema de la veneración del Profeta, como los títulos de sus escritos vienen a demostrar; así: *Āfāq al-šumūs wa-a'lāq al-nufūs*, resumen de otro libro titulado *Išrāf al-šumūs fī aḥkām al-nabī*; y *Qaṣd al-sabīl fī ma'rifat āyāt rasūl Allāh*, cuyo título hace suponer que debía de pertenecer al género de los *dalā'il al-nubuwwa*[364], *Ḥasan al-murtafaq fī bayān mā 'alay-hi l-mutlafaq fī mā ba'da l-faŷr wa-qabla l-šafaq*,

---

[361] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa*, p. 285-87 y al-Tuŷībī, *Barnāmaŷ*, p. 254.

[362] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa*, p. 287.

[363] La difusión de su obra en la Península ha sido estudiada por M. Fierro, "Obras y transmisiones de hadiz (ss. V/XI-VII/XIII) en la *Takmila* de Ibn al-Abbār", 205-222.

[364] Cfr. Ibn al-Abbār (ed. Ben Cheneb), 223; al-Ṣafadī, *Wāfī* VII, nº 3003; al-Ru'aynī, *Barnāmaŷ*, 52; Ibn Farḥūn, *Dībāŷ* I, 215; Ibn al-Qāḍī, *Ŷadwa* I, 141 (91); al-Marrākušī, *Ḏayl* I, nº 308; Aḥmad Bābā, *Nayl*, p. 59; Majlūf, *Šaŷara* I, nº 477; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* I, 274; Ziriklī, I, 150.

y de hadiz, entre ellos cinco relacionadas con el tema que nos ocupa: *al-Anīs fī l-amṯāl wa-l-mawā'iẓ wa-l-ḥikam wa-l-ādāb min kalām al-nabī wa-l-ṣāliḥīn*[354]; *K. al-'āqiba fī ḏikr al-mawt wa-mā ba'da-hā*, texto escatológico del que se conservan varios manuscritos[355]; *Mu'ŷizāt al-rasūl*[356]; *K. faḍl al-ḥāŷŷ wa-l-ziyāra*, dedicado al culto de la tumba de Muḥammad[357]; y *Kitāb fī l-ṣalāt wa-l-tahaŷŷud*[358]. El último texto mencionado se refiere a la oración en general, y, a pesar de su título, sólo se presta atención al final del libro a la oración que se efectúa durante la noche, denominada *tahaŷŷud*. Esta obra es una extensa colección de transmisiones que, como en el caso del *K. al-šifā'* del Qāḍī 'Iyāḍ, se introducen con un *isnād* muy corto, dos o tres tradicionistas, a veces un solo compañero de Muḥammad. Se abarcan numerosos temas referidos a la oración y se analizan puntualmente: las abluciones, las oraciones en grupo, la invitación al rezo, los momentos adecuados para orar, la plegaria del viernes, las invocaciones en circunstancias especiales -*v. gr.* para implorar la lluvia (*istisqā'*), ayuda ante un peligro (*ṣalāt al-jawf*), la oración por el muerto (*'alà l-mayyit*)-, los rezos nocturnos, etc. Sin embargo, no hallamos curiosamente ninguna mención a la *taṣliya*. El título de la obra sugiere que pudo inspirarse en dos textos orientales[359]: el *K. al-tahaŷŷud* de Ibn Abī Dunyā[360] y el libro de al-Āŷurrī conocido como *K. al-tahaŷŷud wa-faḍā'il qiyām al-layl*, introducido en al-Andalus por 'Abdūs b.

Farḥūn, *Dībāŷ* II, nº 59; Majlūf, *Šaŷara* nºs 474 y 475; Pons, *Ensayo*, nº 202; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* V, 92; *G.A.L* I, 371; *S.I*, 634; *G.A.S*, I, 132; M. Fierro, "Manuscritos de obras andalusíes en las bibliotecas de Estambul", pp. 201-2, nº 5.

[354] Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* II, 61.

[355] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* V, 92; *G.A.L*, I, 371; editado en Ṭanṭā (s.v), su publicación se anunciaba en *Ajbār al-turāṯ al-'arabī* 14 (1984), p. 13.

[356] Cfr. Ibn Farḥûn, *Dībāŷ* II, 61.

[357] *Idem.*

[358] Cfr. Ibn al-Zubayr, *Ṣila*, nº 9; al-Marrākušī, *Ḏayl* II, 61; Majlūf, *Šaŷara* I, nº 475. Esta obra ha sido editada con un excelente aparato crítico (v. «Bibliografía»).

[359] Sobre estos escritores *v. infra* «Apéndice: Los transmisores».

[360] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa*, p. 282.

Dios, titulado *Anwār al-āṯār fī faḍl al-ṣalāt 'alà l-nabī l-mujtār*[349], cuyo manuscrito se conserva en la misma colección que contiene el *K. al-qurba* en la Biblioteca General de Rabat, a continuación del mismo. Tiene con casi todos los autores aquí citados el denominador común de haber sido discípulo de Abū 'Alī al-Ṣadafī.

10.- Entre los discípulos de Ibn Baškuwāl se cuenta el tradicionista y alfaquí malagueño 'Alī b. Muḥammad b. Ibrāhīm Ibn al-Ḍaḥḥāk (o Ibn al-Nafzī) (509-552/1115-1157)[350], autor de numerosas obras de hadiz y de algunos títulos de veneración profética, que curiosamente no citan ni Ibn al-Abbār ni al-Marrākušī, pero que sí aparecen en diccionarios biográficos muy posteriores a Ibn al-Ḍaḥḥāk: *Nuzhat al-asfiyā' wa-salwat al-awliyā' fī faḍl al-ṣalāt 'alà jātim al-rusul wa-ṣafwat al-anbiyā'*, cuyo manuscrito se conserva en la Biblioteca Nacional de Berlín[351]; y una biografía con panegírico del Profeta, compuesta en treinta partes, conocida por los nombres de *Šamā'il al-nabī* o de *Šamā'il bi-l-nūr al-sāṭi' al-kāmil*[352].

11.- Ibn al-Jarrāṭ es la *šuhra* de Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq b. 'Abd al-Raḥmān b. 'Abd Allāh b. al-Ḥusayn al-Išbīlī al-Azdī al-Jaṭīb (510-581/1116-1185)[353], autor de abundantes escritos ascéticos

---

discípulo. Se concedieron mutuamente la *iŷāza* de cuanto escribieron; cfr. Ibn Baškuwāl *Ṣila* (ed. al-Abyārī) I, 136-7 (176); *G.A.L.* I, 434; *S.*I, 776; *EI*² III, 734-5 (Faure); *v. infra* 2.5.

349 Cfr. Ḥāŷŷī Jalīfa; *Kašf* I, nº 1394; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* II, 181; *G.A.L.* I, 370. V. Bārizī, *Tawṯīq 'urā l-īmān*, ms. Sprenger 127b, 200a-b (Ahlwardt nr. 2569). Sobre un hadiz transmitido por él donde se recomienda la pronunciación de la oración por el profeta al comienzo, en medio y al final del *du'ā'*, v. F. Meier, "Die Segenssprechung...", pp. 366-367, nota nº 20.

350 Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 1854; al-Marrākušī, *Ḏayl* V, nº 566; Ibn al-Zubayr, *Ṣila*, nº 193; Majlūf, *Šaŷara* I, nº 432; Pons, *Ensayo*, nº 183.

351 Cfr. Ahlwardt, III, 432, nº 3934/1.

352 Cfr. Majlūf, *Šaŷara*, nº 432; Pons, *Ensayo*, nº 225; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam*, 225. Ibn al-Jaṭīb cita una obra titulada *K. zawāhir al-anwār wa-bawāhir ḏawī l-baṣā'ir wa-l-istibṣār fī šamā'il al-nabī al-mujtar*, 2 tomos, que por su título puede tratarse de esta misma (cfr. Ibn Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* IV, 175.

353 Cfr. al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 1104; Ibn al-Zubayr, *Ṣila*, nº 9; al-Ḏahabī, *Siyar* XXI, nº 99 y *Taḏkira* IV, nº 1100; al-Ṣafadī, *Wāfī* XVIII, nº 58; Ibn

imitación en todos los aspectos de su vida, sobre todo en el de su capacidad de sufrir y saber superar contratiempos; ejemplo que sin duda debía de confortar a los lectores de su época y de épocas posteriores, con frecuencia pacientes sufridores de guerras intestinas, hambres, pestes y calamidades.

Las múltiples semejanzas entre el *K. al-qurba* de Ibn Baškuwāl y el capítulo IV de la parte II del *K. al-šifā'* del Qāḍī 'Iyāḍ, dedicado a la oración por el Profeta, se han analizado detenidamente en las «Notas a la edición» (*v. infra*). La diferencia de edad entre el juez e Ibn Baškuwāl podría hacernos suponer que éste copió a su maestro de Ceuta. Sin embargo, Ibn Baškuwāl no cita a 'Iyāḍ expresamente en ninguna ocasión, a diferencia de sus otros maestros Abū Bakr b. al-'Arabī y Abū Muḥammad b. 'Attāb, contemporáneos del ceutí, que hallamos mencionados reiteradamente como principales transmisores de la obra. No veo sentido en la omisión voluntaria de un maestro al que Ibn Baškuwāl parece haber admirado y seguido en otras ocasiones. Me inclino a pensar que el cordobés no conocía el *K. al-šifā'*, o al menos lo conocía incompleto, y que las similitudes entre ambos textos son producto de transmisiones que 'Iyāḍ y los citados preceptores de Ibn Baškuwāl aprendieron simultáneamente, probablemente de su maestro común Abū 'Alī al-Ṣadafī.

Por último, hallamos otra muestra de la devoción que sentía el juez ceutí por Muḥammad, una oración que le dedicó y que al-Maqqarī recoge íntegramente[346].

9.- El ṣūfí Abū l-'Abbās Aḥmad b. Ma'add b. 'Īsà b. Wakīl, Ibn al-Uqlīšī (478-550/1085-1155)[347] fue autor de varias obras ascéticas en las que seguía la tradición mística de su afamado maestro Ibn al-'Arīf[348]; entre sus opúsculos hay uno dedicado al Enviado de

---

[346] Cfr. *Azhār al-riyāḍ* IV, pp. 86-95.

[347] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Cairo), nº 167; al-Marrākušī, *Ḏayl* I, nº 837; al-Ḏahabī, *Siyar* XX, nº 248; al-Maqqarī, *Nafḥ* II, nº 223; al-Ṣafadī, *I'lām* VIII, nº 3609; Majlūf, *Šaŷara* I, nº 419; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* II, 181; *G.A.L.* I, 370; *S.I*, 633. Hay una obra suya (cfr. *G.A.L.* I, 370) editada: *al-Durr al-manẓūm fī-mā yuzīl al-humūm wa-l-gumūm*, ed. Abū Ḥudayfa Ibrāhīm b. Muḥammad, Tanta, 1410/1990.

[348] Místico almeriense (481-536/1088-1141), autor de *Maḥāsin al-Maŷālis*. Mantuvo con Ibn Baškuwāl una relación recíproca de maestro-

Granada, fue una obra muy difundida en todo el mundo islámico[341]. La pervivencia de este escrito no fue fortuita, pues responde al éxito de que gozó; sin embargo, esto ha hecho pensar a algunos historiadores erróneamente que con ella se inició la veneración de Muḥammad en el occidente islámico[342].

El *K. al-šifā'* no es la génesis del fenómeno de la veneración de la figura de Muḥammad, ni influyó en su creación, aunque sí lo hiciera en el desarrollo posterior de ese movimiento. Por el contrario, no es más que una de las muchas obras que sobre el tema se produjeron en el s. VI/XII, una de tantas que, por la valía de su autor, su contenido y el enclave geográfico desde donde se expandió, se hizo más popular que las demás[343]. Lo que sí es cierto es que el cadí de Ceuta crea un modo personal de venerar al Profeta, su propia manera de hacer las cosas (*ṭarīqa)*, de modo que durante el s. VIII/XIV se van a escribir obras cuyo título así nos lo demuestra. Por ejemplo, Ibn al-Raqqām al-Mursī (m. 715/1315) redacta un libro al que da el nombre clarificador de *K. 'alà ṭarīqat Kitāb al-šifā'* («Libro a la manera del método del *K. al-šifā'*»)[344]; del mismo modo, 'Alī b. 'Alī b. 'Atīq (m. 744/1343) es autor de un *K. garaḍ al-Šifā' al-'Iyāḍī* («El objetivo del *Šifā'* de 'Iyāḍ»)[345].

Este tratado de 'Iyāḍ se convirtió en un muy prestigiado y propagado libro de texto de las *madrasa*-s marīníes, y en manual obligado para los novicios de las *ṭarīqa*-s sufíes del Magrib, ya que mostraba al Profeta como modelo perfecto (*al-insān al-kāmil*), digno de

---

[341] *Vid.* algunos ejemplos de la difusión y valor del libro en épocas posteriores en C. Castillo, "Algunas puntualizaciones en torno al Kitāb Al-Šifā, del qāḍī 'Iyāḍ", esp. pp. 41-43.

[342] F. Rodríguez Mañas, *Sufismo y santidad*, p. 145.

[343] Acerca del panorama intelectual de Ceuta en el s. VI/XII y las peculiaridades que pudieron favorecer la difusión del *K. al-šifā'*, véase el excelente trabajo de Sa'īd A'rāb, "Ŷawānib min al-ḥayāt al-fikriyya bi-Sabta fī 'ahd al-Bargawāṭiyyīn wa-l-murābiṭīn min jilāl «mujtaṣar al-Madārik» li-bn Ḥamāda", *Maŷālat Kulliyat al-Ādāb* (Tetuán), 3 (1989), pp. 227-246.

[344] Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* III, 70.

[345] Sobre los comentarios y resúmenes del libro, véase el artículo de Badrī Muḥammad Fahd, "K. al-šifā bi-ta'rīf ḥuqūq al-Muṣṭafà", esp. pp. 527-534; v. también Sa'īd A'rāb, *op. cit.*, pp. 243-44.

Muḥammad al-Šuqrāṭisī fī madḥ al-nabī ṣallà Allāh 'alay-hi wa-sallam[335].

8.- Contemporáneo de los autores y transmisores anteriores es el famosísimo cadí de Ceuta 'Iyāḍ b. Mūsà, el Qāḍī 'Iyāḍ, autor de varias obras referidas a Muḥammad: *Ijtiṣār Šaraf al-Muṣṭafà li-Abī Sa'īd al-Nīsābūrī*[336]; la *Risāla fī ziyārat qabr al-nabī*[337]; *al-Sayf al-maslūl 'alà man sabba aṣḥāb al-rasūl*[338] y el *Kitāb al-šifā' bi-ta'rīf ḥuqūq al-muṣṭafà*[339]. El primer libro es el resumen de una obra oriental de alabanza al Profeta, que sin duda tuvo que influir en la redacción de los demás escritos de 'Iyāḍ. El segundo evidentemente pertenece al género de oración y su título es casi idéntico al de uno de los capítulos del *K. al-qurba*; trabajo que bien pudo conocer Ibn Baškuwāl, dada su amistad con el Qāḍī 'Iyāḍ, aunque ni sus biógrafos, ni él mismo, lo digan explícitamente. El tercero, díficil de catalogar por su nombre, cabe la posibilidad de que corresponda a un tratado de hadiz. El cuarto, *al-Šifā'*, pertenece al género de *šamā'il al-nabī*. Como se expuso anteriormente, los escritos sobre "los prodigios del Profeta", recogían anécdotas acerca de las virtudes del Muḥammad, siguiendo la tradición de los *Šamā'il* de al-Tirmīḏī, obra que Abū 'Alī al-Ṣadafī había enseñado hasta la saciedad y que se hizo muy popular en esta época y en épocas posteriores[340]. El *K. al-šifā'*, compuesto antes del año 531/1136, fecha en que su autor ocupó la judicatura de

---

[335] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 630; al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 952; al-Maqqarī, *Nafḥ* II, nº 107; Ibn Ibrāhīm, *I'lām* IV, nº 497; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* X, 152.

[336] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa*, 289.

[337] Cfr. *G.A.L. S.I*, 632. Se conserva un ms. en el Inst. Or. de San Petersburgo, nº B 1415 (Jalidov I, 144, nº 2613), que no he podido consultar.

[338] Cfr. Jaŷŷī Jalīfa, *Kašf* III, nº 7356; Ibn Ibrāhīm, *I'lām* IX, nº 1489.

[339] Editada por 'Alī Muḥammad al-Baŷŷānī, El Cairo, 1977 (2 vols). Sobre su contenido y fuentes véase el artículo de M. F. Badrī, "Kitāb al-Šifā' fī ta'rīf ḥuqūq al-Muṣṭafà", *Al-Manāhil* 19 (1980), 488-535.

[340] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 150-51; Ibn Al-Abbār, *Mu'ŷam*, 12, 35, 46, 75, 80, 86, 110, 123, 128, 127, 160, 174, 215, 233, 243, 268, 273, 274, 292, 316, 317.

Otro libro de Ismā'īl al-Qāḍī, el *Kitāb al-šifā'*, había sido transmitido en al-Andalus al menos cincuenta años antes por Abū Marwān 'Abd al-Malik b. Ziyādat Allāh al-Tamīmī (396-456-57/1005-1063-65)[330].

4.- Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Mas'ūd b. Ṭayyib b. Faraŷ Ibn Abī Jiṣāl (m. 540/1145)[331], discípulo asimismo de Abū 'Alī al-Ṣadafī, escribe en al-Andalus una obra cuyo tema central es el Profeta, *Risālat ilà l-nabī*[332].

5.- También en el año 540/1145 muere el cadí 'Alī b. 'Umar b. Muḥammad b. Mušrif b. Muḥammad Ibn Aḍḥà al-Hamdānī, autor de una obra titulada *K. qūt al-nufūs wa-uns al-ŷalīs*, en la que reunió muchos de los prodigios y plegarias del Profeta (*ḍammana fī-hi kaṯīr*[an] *min šamā'il al-nabī wa-ad'iyati-hi*)[333].

6.- Abū l-Ḥasan 'Abbād b. Sarḥān b. Muslim, setabense conocido por Ibn Sayyid al-Nās (464-543/1072-1148), que vivió en el Magrib y en Oriente y regresó a Córdoba el año 529/1126. Ibn Baškuwāl fue discípulo suyo en esta ciudad y recibió su *iŷāza*. Transmitió en la misma época un fragmento de la obra de Ismā'īl b. Muḥammad b. al-Ṣaffār *al-Du'ā' (al-marwī) 'an rasūl Allāh*[334].

7.- En el mismo año de 543/1148 muere el afamado almocrí y tradicionista sevillano Abū l-Ḥasan Muḥammad b. Abī 'Amr 'Abd al-Raḥmān Ibn 'Aẓīma, que estudió en su tierra y luego en Oriente: en Alejandría y La Meca. Compuso, además de algunas obras sobre las Lecturas coránicas, un comentario llamado *Šarḥ qaṣīdat Abī*

---

[330] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 303.

[331] Cfr. Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam*, nº 125; Ibn Ibrāhīm, *I'lām* IV, nº 495; Pons, *Ensayo*, nº 165.

[332] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 418-9; Ibn Ibrāhīm, *I'lām* IV, nº 495; Pons, *Ensayo*, nº 165. Se conserva un manuscrito de esta obra en el El Escorial (nº 516).

[333] Cfr. al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 1549; Ibn al-Zubayr, *Ṣila*, nº 178; Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* IV, 83-6.

[334] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 163. Sobre este escritor v. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) II, 658-9 (980); al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 1119; Pons, *Ensayo*, nº 173; v. también M. Lucini y A. Uzquiza, *Las ciencias islámicas en Xátiva*, p. 59.

Harawī[324] y *K. subul al-jayrāt fī l-wiṣāyā wa-l-mawā'iẓ wa-l-zuhd wa-l-raqā'iq*[325].

2.- Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Jalaf b. Mūsà Ibn al-Ilbīrī (457-537/1065-1142), originario de la ciudad de Elvira, médico, literato, *mutakallim*, fue autor de muchas obras religiosas, entre ellas una que llevaba el nombre de *al-Uṣūl ilà ma'rifat Allāh wa-nubuwwat al-rasūl*; se deduce por su título que pertenecía al género de *šamā'il al-nubuwwa*[326].

3.- La primera obra oriental de oración por Muḥammad introducida en al-Andalus que he hallado es el *Kitāb faḍl al-ṣalāt 'alà al-nabī* del baṣrí Ismā'īl al-Qāḍī (199-282/814-895)[327], que fue juez mālikī en Bagdad durante cuarenta años. Esta obra se cita, precisamente, entre las transmisiones de Abū 'Alī al-Gassānī[328], maestro de Ibn Baškuwāl, y del discípulo de Abū 'Alī al-Ṣadafī Muḥammad b. Aḥmad b. Ṭāhir al-Qaysī (449-542/1057-1147)[329]. El *K. faḍl al-ṣalāt* es un opúsculo breve, compuesto de ciento siete relatos, en su mayor parte hadices. Las numerosas similitudes que posee con el *K. al-qurba* de Ibn Baškuwāl, del que fue fuente indiscutible, se han detallado más adelante (cfr. «Notas a la edición»).

---

[324] V. las transmisiones de al-Harawī e Ibn Abī l-Dunyā en Ibn Jayr, *Fahrasa* I, pp. 267, 276, 286-7, y 303.

[325] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 267 y 289.

[326] Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 546; Majlūf, *Šaŷara* I, nº 397; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* IX, 286.

[327] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 282, 304; al-Ḏahabī, *Siyar* XXI, nº 71 y *Taḏkira* IV, nº 1079. Ibn Baškuwāl había escrito un libro de *Ajbār* sobre él, *v. supra*, p. 32. Debo agradecer aquí al profesor J. van Ess que me prestase la edición de esta obra de Ismā'īl al-Qāḍī, *Faḍl al-ṣalāt 'alà al-nabī* (Damasco, 1383/1963), que guarda en su biblioteca personal.

[328] Tradicionista cordobés (427-498/1035-1104), conocido por al-Ŷayyānī porque su padre huyó a Jaén durante la *fitna*. Compuso un libro titulado *Taqyīd al-muhmil wa-tamyīz al-muškil*, que Ibn Baškuwāl conoció a través de Abū 'Abd Allāh Ibn al-Ḥāŷŷ y que tenía por bueno y útil; cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) I, 233-5 (333); al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 643.

[329] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Cairo), nº 1296; Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam*, nº 133.

20.- Otro autor de este género sin fechar es Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Abd Allāh b. Mālik al-Kalbī, extranjero emigrado a la Península, que redactó un *Muṣannaf fī l-ṣalāt*[321].

2.3.3. Los libros de veneración y de oración por el Profeta en al-Andalus

En las fuentes biográficas hallamos referencias a obras de oración y de *du'ā'*, pero son muy pocas las que por el título podamos adivinar que estuvieran dedicadas a Muḥammad (en este apartado excluyo las obras pertenecientes a otros subgéneros, mencionadas en el primer apartado, pero incluyo aquéllas que, aunque no sean estrictamente de oración, por su contenido están estrechamente relacionadas con el *K. al-qurba*: obras sobre los nombres del Profeta, sobre su tumba, sobre las visiones en sueños. Se excluyen las del género general de *ziyārat al-qubur*, de las que me ocuparé más adelante (*v. infra* 3.2). Las composiciones poéticas sólo se incluyen si el autor lo es además de libros en prosa referentes a Muḥammad). Y se sigue el mismo orden que en el apartado anterior.

1.- Ibn Baškuwāl refiere que Abū 'Amr Aḥmad b. Muḥammad b. Hišām b. Ŷahwar (m. 430/1038) aprende la obra de Abū Sa'd al-Wā'iẓ al-Nīsābūrī *K. šaraf al-Muṣṭafà* de la que muchos años después el Qāḍī 'Iyāḍ haría un resumen[322]. También la transmitió su contemporáneo 'Abd Allāh b. Sa'īd b. Lubbāŷ al-Šantaŷālī (m. 436/1044)[323], junto con otras dos de género ascético, relacionadas con los temas que trata el *K. al-qurba*: *K. al-ru'yā wa-l-manāmāt* de al-

124, nº 1913 con el título *Taqyīd fī l-sahw fī ṣalāt*; p. 212, nº 3990; p. 215, nº 4088 con el título *Aḥkām al-sahw fī ṣalāt*).

[321] Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* VIII, nº 106.

[322] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) I, nº 97.

[323] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Ben Cheneb), nº 471; la transmisión en Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. Codera), 593.

Kayfiyyat al-aḏān yawm al-ŷum'a, cuyo tema debía ser la llamada a la oración (*aḏān*)[316].

Tras Ibn Furtūn se acaba en al-Andalus la época de esplendor de este género ascético-literario. El Islam andalusí ha perdido la mayor parte de su territorio geográfico y muchas de sus personalidades intelectuales han emigrado al N. de África. Pocas obras de este estilo encontramos en el último período del Reino de Granada, y de igual modo sucederá con las dedicadas a la oración por el Profeta y a su veneración, como se verá en el apartado siguiente.

16.- Abū Ŷa'far Aḥmad b. al-Ḥasan b. 'Alī Ibn al-Zayyāt, al-Kalā'ī (*ca.* 649-728/*ca.* 1251-1327) es autor de una obra titulada *K. 'awārif al-karam wa-ṣalāt al-iḥsān fī l-ta'rīf bi-mā ḥawā-hu laṭīf al-'ayn min laṭā'if al-ḥikam min jalq al-insān*[317].

17.- El famoso autor de la *Iḥāṭa*, Muḥammad b. 'Abd Allāh b. Sa'īd Ibn al-Jaṭīb (713-776/1313-1374) escribió una obra, *Awṣāf al-nās fī l-tawārīj wa-l-ṣalāt*, editada por M. K. Šabbāna en Marruecos (*s.d*)[318].

18.- El granadino Abū Sa'īd Faraŷ b. Qāsim b. Aḥmad Ibn Lubb (701-782/1301-1380) refutó a Ibn 'Arafa en un libro titulado *al-Radd 'alà Ibn 'Arafa fī mas'alat al-qirā'a bi-l-šāḏḏ fī l-ṣalāt*, acerca de cómo ha de ser la intensidad de la lectura durante los ruegos[319]. Este aspecto formal gozó de gran atención, como la cuestión de alzar la voz que se trató anteriormente (*v. supra* 2.1.2).

19.- Sin fecha de composición ni fecha de muerte de su autor, hemos hallado un escrito con el nombre de *al-Sahw fī l-ṣalāt* de un tal 'Alī b. Yaḥyà b. 'Alī b. Yaḥyà al-Mālaqī, que no ha sido posible identificar[320].

---

[316] Se citan ambas obras en al-Marrākušī, *Ḏayl* I, nº 758 y Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, 212.

[317] Cfr. Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa* I, 287-96; Ibn Farḥūn, *Dībāŷ* I, nº 195; Majlūf, *Šaŷara* I, nº 745.

[318] V. la reciente biografía de este autor por Aḥmad Ḥasan Basag, *Lisān al-dīn Ibn al-Jaṭīb, 'aṣru-hu, ḥayātu-hu wa-āṯāru-hu*, Beirut, 1414/1994.

[319] Cfr. Aḥmad Bābā, *Nayl*, p. 220; Majlūf, *Šaŷara* I, nº 826.

[320] Cfr. Mss. Tamakrūt (al-Manūnī, p. 80, nº 845; p. 103, nº 1422; p.

editada por Abū l-Faḍl 'A. M. al-Ṣadīq (El Cairo, 1959). Tenemos noticia de que fue estudiada en al-Andalus, ya que Ibn Jayr dice haberla aprendido de manos de Abū Bakr b. al-'Arabī[310]. Éste y Abû 'Alī al-Ṣadafī fueron discípulos de al-Ṭurtûšī en Oriente, donde compartieron algunos de sus maestros, y fueron el canal de sus enseñanzas en al-Andalus. Los dos cadíes almorávides son los responsables de la influencia que tuvo un siglo después[311].

11.- Otro discípulo de Abū 'Alī al-Ṣadafī, el cordobés 'Abd al-Gafūr b. 'Abd Allāh b. Muḥammad al-Nafzī al-Mālikī (m. 539/1144) redactó un libro llamado *K. al-tabattul fī l-'ibādāt wa-mā lā ginà 'an-hu fī l-da'wāt li-ḏawī l-irādāt*, obra mística cuyo título no nos deja vislumbrar con claridad su argumento pero que bien pudo contener oraciones o plegarias[312].

12.- 'Abd al-'Azīz b. 'Alī b. Muḥammad b. Salama (498-559/1105-1164)[313] compuso según al-Maqqarī un *K. al-du'ā'*.

13.- Sobre Ibn al-Jarrāṭ (m. 581/1185) y su obra titulada *K. al-ṣalāt wa-l-tahaŷŷud*, véase en el apartado siguiente: nº 11.

14.- En el s. VII/XIII vive Abū l-'Abbās Aḥmad b. Muḥammad b. Maymūn Ibn al-Sakān al-Aš'arī al-Mālaqī que compuso una obra sobre el debatido tema de cómo alzar los brazos durante la oración: *Maŷmū' fī luzūm raf' al-yaday fī l-ṣalāt*[314].

15.- Abū l-'Abbās Aḥmad b. Abī 'Abd Allāh Muḥammad b. Abī l-Jalīl Mufarriŷ, conocido por Abū l-'Abbās Ibn Furtūn o por Ibn Rūmiyya (561-637/1165-1239)[315] fue autor de varias obras dedicadas a diversos temas: medicina, alquimia, hadiz, etc. Escribió también dos obras relacionadas con la oración: *Ḥukm al-du'ā' fī idbār al-ṣalawāt* y

---

[310] *Idem*, pp. 58-59.

[311] *Idem*, p. 80.

[312] Cfr. Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam*, nº 250; Ibn al-Zubayr, *Ṣila*, nº 51.

[313] Cfr. al-Ṣafadī, *Wāfī* XVIII, nº 533; al-Maqqarī, *Nafḥ* II, nº 259; Ibn Ibrāhīm, *al-I'lām* VIII, nº 1253; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* V, 254-5.

[314] Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* I, nº 768; Aḥmad Bāba, *Nayl*, p. 68.

[315] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Ben Cheneb), nº 304; al-Marrākušī, *Ḏayl* I, nº 758; al-Ḏahabī, *Siyar* XXIII, nº 40 y *Taḏkira* IV, nº 1138; al-Maqqarī, *Nafḥ* II, nº 221; Kaḥḥāla II, 159-60; *G.A.L*, I, 414; *S.I*, 736.

9.- El famoso experto en las Lecturas coránicas, Abū Dāwūd al-Muqri' de Denia, Sulaymān b. Abī l-Qāsim Naŷāḥ al-Umawī al-Qurṭubī (413-496/1022-1102)[304], discípulo de Abū 'Alī al-Ṣadafī, compuso, según Kaḥḥāla, una obra titulada *al-Ṣalāt al-wusṭa*, que puede ser la misma obra u otra obra diferente de su *K. al-ŷawāb 'an qawli-hi ta'ālla: «ḥāfiẓū 'alà l-ṣalawāt wa-l-ṣalāt al-wusṭà»*[305]. Al-Tuŷībī asegura en su *Barnāmaŷ* que Abū Dāwūd transmitió el *K. al-tahaŷŷud wa-faḍā'il qiyām al-layl* de al-Āŷurrī (cfr. pág. 254).

10.- Abū Bakr al-Ṭurṭūšī (451-520/1059-1126), el conocido alfaquí andalusí, pasó la mayor parte de su vida en Oriente; todavía su tumba es lugar al que acude la gente en busca de *baraka*[306]. Estudió con los maestros de la *madrasa niẓāmiyya* de Bagdad; conoció a Abū 'Alī al-Ṣadafī en La Meca y estudió con él los *Sunan* de Abū Dāwūd en la transmisión de al-Tustarī[307].

Entre sus obras hay un *K. al-du'ā'*, editado por M. Riḍwān al-Dāya (Beirut, 1988), a partir de un único manuscrito que se conserva en Damasco y del que no se tenía noticia. El editor lo clasifica entre las colecciones de *ad'iya*, perteneciente al género de obras del *A'mal al-yawm wa-l-laylà* de al-Nasā'ī y de Abū Bakr al-Sinnī (m. 364/974). M. Fierro añade a la relación de obras que ofrece al-Dāya en su introducción, algunas andalusíes: el *Kitāb yawm wa-laylà* de Abū 'Umar al-Ṭalamankī y el libro de al-Bāŷī, *Siyar al-ṣāliḥīn*, que incluía un capítulo dedicado a las invocaciones personales[308].

También compuso un libro de veneración profética, un resumen del *Ajlāq rasūl Allāh* de 'Abd Allāh b. Muḥammad b. Ŷa'far b. Ḥayyān (m. 369/979)[309], escrito ascético donde se nos muestra a Muḥammad como modelo moral de todos los musulmanes. La obra fue

---

[304] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) I, nº 461; al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 778; Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam*, nº 288; al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 650; Pons, *Ensayo*, nº 513; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* IV, 278; *EI*[1] I, 937.

[305] Cfr. al-Ḏahabī, *Ma'rifat*, I, 365 (30).

[306] Cfr. Abū Bakr al-Ṭurṭūšī, *Kitāb al-ḥawādīṯ wa-l-bida'*, trad. y estudio de M. Fierro, pp. 24-25.

[307] *Idem*, p. 33, nota 83; y pp. 35-36.

[308] *Idem*, pp. 56-57.

[309] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa*, p. 276; Pons, *Ensayo*, nº 150.

género[296]: *Tawālīf fī ajbār al-ṣalīḥīn 'alà ṭarīqat kutub Ibn Abī l-Dunyā*: *K. muntajab al-du'ā'*[297]; *K. al-wā'iẓ*, que Pons llama *Libro de las exhortaciones piadosas*[298] y varios libros más sobre ese tema, citados por Ibn Baškuwāl en la biografía que le dedica en la *Ṣila*.

7.- Abū l-Walīd Yūnus b. 'Abd Allāh b. Muḥammad Ibn Mugīṯ (m. 429/1037), personaje citado anteriormente entre los miembros andalusíes de las cadenas de transmisión del *K. al-qurba*[299], es autor de gran número de textos ascéticos, algunos de ellos dedicados a la oración, a los que Ibn Baškuwāl dice expresamente que tuvo acceso y que sin duda influyeron en su obra. Entre la larga lista de títulos que conocemos del autor, parecen dedicados a este tema dos de ellos: *Du'ā' al-ṣāliḥīn*[300], *K. al-tasallī 'an al-dunyā bi-ta'mīl jayr al-ājira* también titulado *K. al-tasallī 'an ḥubb al-dunyā*[301], precisamente una de las fuentes del *K. al-mustagīṯīn*[302].

8.- El conocido gramático tunecino emigrado a al-Andalus Abū Muḥammad Makkī b. Abī Ṭālib al-Qaysī al-Magribī al-Qayrawānī al-Andalusī al-Qurṭubī al-Muqri' (354 ó 355-437/965 ó 966-1045), redactó, según nos dice Ibn al-Qifṭī, dos tratados sobre la oración: *K. muntaqà al-ŷawhar fī l-du'ā'*, cuyo nombre nos sugiere el de una selección de plegarias, y *K. fī-hi al-radd 'alà a'immat fī-mā yaqa' fī l-ṣalāt min al-jaṭā' wa-l-laḥn fī šarḥ ramaḍān wa-gayri-hi*, escrito dirigido contra la interpretación que algunos imanes hacían de la oración, del mes de *ramaḍān* y de otros temas[303].

---

296 Cfr. Ḥumaydī, *Ŷaḏwa*, nº 57; v. también al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 160.

297 Cfr. Majlūf, *Šaŷara*, nº 252.

298 Cfr. *idem*; y Pons, *Ensayo*, nº 64.

299 Cfr. *infra* «Apéndice: Los transmisores».

300 Cfr. 'Iyāḍ, *Tartīb* VIII, 19; Ibn Farḥūn, *Dībāŷ* II, 374.

301 Cfr. 'Iyāḍ, *Tartīb* VIII, 19; Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-'Abyārī) III, nº 1524; Ibn Farḥūn, *Dībāŷ* II, 374; *G.A.S.* II, 688; véase también Ibn Baškuwāl, *al-Mustagīṯīn*, estudio de M. Marín, p. 79.

302 Cfr. Ibn Baškuwāl, *al-Mustagīṯīn*, estudio de M. Marín, p. 33 y 35.

303 Cfr. Yāqūt, *Mu'ŷam al-udabā'* XIX, nº 55; al-Qifṭī, *Inbāh* III, nº 767; Ibn Jalikān, *Wafayāt* V, nº 737; Ḥāŷŷī Jalīfa, *Kašf* V, nº 10248; *v. infra* 3.2.

3.- El tradicionista Ibn Fuṭays, Muḥammad b. Fuṭays b. Wāṣil b. ʻAbd Allāh al-Gāfiqī al-Zāhid (*ca*. 229-319/*ca*. 844-931)[289], de Elvira, escribió *K. al-duʻā' wa-l-ḏikr*[290].

4.- Aḥmad b. Jālid b. Yazīd, Ibn al-Ŷabbān, alfaquí malikí cordobés (246-322/860-933)[291] redactó una obra acerca de las virtudes de las abluciones, de la oración de la alabanza a Dios y del temor de Él: *K. fī l-faḍā'il al-wuḍu' wa-l-ṣalāt wa-ḥamd Allāh wa-jawfi-hi*[292]. Como otros autores dedicados a la oración, se interesó por los libros sobre la Guerra Santa y transmitió el *K. faḍl al-ŷihād* de ʻAbd Allāh. b. al-Mubārak. Esa inquietud, que es común a otros muchos escritores musulmanes, ejemplifica la teoría de M. Jarrar, resumida anteriormente, sobre la estrecha relación existente entre dos formas de la religiosidad islámica: por un lado, la imitación de la personalidad de Muḥammad como conducta salvadora, en este caso expresada a través de la oración; y, por otro, la lucha contra el infiel, tal y como combatió el mismo Profeta, también practicada con el fin de alcanzar la gloria eterna.

5.- De la pureza necesaria a la hora de rezar se ocupa también Abū Ibrāhīm Ismāʻīl b. Ibrāhīm b. Masarra (277-352/890-963)[293] en un tratado titulado: *K. al-maʻālim wa-l-ṭahāra wa-l-ṣalāt*[294].

6.- Todavía en época omeya el asceta Ibn Abī Zamanīn[295] compone algunos escritos que, según al-Ḥumaydī, pertenecían a este

---

[289] Cfr. Ibn al-Faraḍī, *Ta'rīj* (ed. Codera), nº 1203; al-Ḏahabī, *Siyar* XV, nº 46 y *Taḏkira* IV, nº 792; Ibn Farḥūn, *Dībāŷ* II, 191; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* XI, 131; Pons, *Ensayo*, nº 139.

[290] Cfr. al-Ḏahabī, *Siyar* XV, nº 46 y *Taḏkira* IV, nº 792; Ibn Farḥūn, *Dībāŷ* II, 191; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* XI, 131.

[291] Cfr. al-Ḏahabī, *Siyar* XV, nº 91 y *Taḏkira* III, nº 802; al-Ṣafadī, *Wāfī* VI, nº 1870; Kaḥḥāla, *Muʻŷam*, 214.

[292] Cfr. *idem*.

[293] Cfr. M. Fierro, "Los mālikíes en al-Andalus", 89-95.

[294] Cfr. ʻIyāḍ, *Tartīb* VI, 128; Ibn Jayr, *Fahrasa*, 252; al-Ḏahabī, *Siyar* XVI, nº 61; Ibn Farḥūn, *Dībāŷ* I, 296; Majlūf, *Šaŷara*, nº 199.

[295] Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. ʻĪsà (324-399/936-1007); cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) II, nº 1054; al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 160; Pons, *Ensayo*, nº 98; *G.A.L.* I, 191; *S.I*, 335; *G.A.S.* I, 46 y II, 703; *EI*² III, 694 (Ed.).

tengo noticia según las fuentes consultadas, que tratan sobre *ṣalāt*, *du'ā'* y *ḏikr*. Y, asimismo, enumero los libros y transmisiones, por orden cronológico, de acuerdo con la fecha de muerte de su autor:

1.- La primera obra relacionada con la oración es la de M. b. Waḍḍāḥ (m. *ca.* 286/899), *Kitāb al-ṣalāt fī l-na'layn*[285], que, aunque por su título podría suponerse una obra de devoción de las sandalias del Profeta, sin embargo, parece tratarse de un opúsculo acerca de si se debe rezar descalzo o calzado, tema ampliamente estudiado por M. Fierro, entre otras prácticas y creencias de los andalusíes en el s. III/IX[286].

2.- Abū l-Ḥasan 'Alī b. 'Īsà b. 'Ubayda al-Ṭulayṭulī (m. después del 297/909)[287] es autor de un *K. al-mujtaṣar*, muy divulgado muchos siglos después entre mudéjares y moriscos, que trataba sobre la oración islámica, tanto de su forma como de su contenido[288].

---

oración, limitándome a citar las obras y sólo me ocuparé del único tema que le interesa a Ibn Baškuwāl en su *K. al-qurba*: la pronunciación de la *taṣliya*. Al lector interesado por ellos, le remito a los siguientes estudios: M. Abdul Karim Saqib, *A guide to Prayer in Islam*, Birmingham, *s.d.*; J. Chelhod, "Les attitudes et les gestes de la prière rituelle dans l'Islam" *R.H.R.* 156 (1959), 161-87; M. Fierro, "La polémique à propos de *raf' al-yadayn fī l-ṣalāt* dans al-Andalus", *S.I.* LXV (1987), 69-90.

285 Cfr. 'Iyāḍ, *Tartīb* IV, 440; Majlūf, *Šaŷara*, nº 116.

286 Cfr. "Religious Beliefs and Practices in al-Andalus in the third/ninth Century", *R.S.O.* XLVI (1992), apartado (2.2), donde se plantea la hipótesis de que la obra se compuso como una refutación de las ideas de Baqī b. Majlad; v. también M. Fierro, *K. al-bida'* (estudio), p. 41, nº 4.

287 Cfr. *G.A.L.* *S.*II, 960.

288 Cfr. Mª. J. Cervera Fras, *La plegaria musulmana en el "Compendio de al-Ṭulayṭulī": transcripción del manuscrito de Babiñan/Sabiñán (Zaragoza)*, Zaragoza, 1987. Al-Ṭulayṭulī no menciona la oración por el Profeta, lo que no ha de extrañarnos, pues esta jaculatoria se empezó a incluir en Oriente en este tipo de tratados a comienzos del s. IV/X y un poco después en Occidente (*v. infra* 2.5); v. reseña del libro por Luis F. Bernabé Pons, *Sh.A.*, VI (1989), 252-3.

275/888); *A'lām al-nubuwwa* de Ibn Qutayba al-Dīnawarī (m. 276/889); *Dalā'il al-nubuwwa* de Abū Bakr b. Abī l-Dunyā (m. 281/894); *Dalā'il al-nubuwwa* de Ibrāhīm al-Ḥarbī (m. 285/898); *Dalā'il al-nubuwwa* de Ibrāhīm b. Ḥammād al-Bagdādī (m. 320/932); *Dalā'il al-nubuwwa* de Abū Aḥmad al-'Assāl (m. 349/960), etc[280].

Los siglos VI-VII/XII-XIII, que Maher Jarrar ha definido como "la edad de oro" de las obras de *sīra* y *magāzī*, son también en mi opinión el momento culminante de la creación de obras de veneración al Profeta, en general, cuya producción no va a cesar en el mundo islámico hasta nuestros días. Esto se mide por la riqueza de escritos de estos géneros, tanto como por la cantidad de referencias dispersas de muestras de devoción. Por ejemplo 'Alī b. Hišām (m. 590/1194), *jaṭīb* de la aljama de Córdoba, no terminaba un poema sin la oración por el Profeta y su familia, que le producía llanto de emoción[281], sentimiento semejante al que sentía Ibn 'Aẓīma (*v. infra*, p. 95) cuando pronunciaba el *takbīr*[282], o a las lagrimas de Ibn Ḥadīda (m. 620/1223) ante la mención de Muḥammad[283]. La génesis de ese auge sería, en mi opinión, en el occidente musulmán la figura transcendental de Abū 'Alī al-Ṣadafī, elemento común de casi todos los autores y transmisores de ese género de escritos, tal y como se verá en la relación de autores y de obras ofrecidos a continuación.

2.3.2. Obras andalusíes de oración.

La oración es el segundo de los cinco pilares del Islam. Ha sido, por tanto, desde los primeros siglos de vida de esta religión objeto de numerosísimos estudios, que se han ocupado tanto de su contenido como de sus aspectos formales[284]. Cito a continuación las obras de las que

---

280 Cfr. Introducción de Aḥmad Ṣaqr a su edición de los *Dalā'il al-nubuwwa* de al-Bayhaqī, El Cairo, 1970, pp. 8-9.

281 Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* V, nº 706.

282 Cfr. *idem* V, nº 885.

283 Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* IV, nº 5.

284 Paso por alto en este estudio los aspectos formales o legales de la

La vida de Muḥammad, tal y como se narra en la *Sīra* de Ibn Hišām (s. III/IX), es el ejemplo del musulmán en períodos de expansión, el manual de conducta de cualquier hombre de estado, jefe militar, religioso o político[276]. Un relato de milagros y éxitos colosales pero que relata también las dificultades existentes para alcanzarlos y los reveses de la fortuna, que han de afrontarse con la fe y el valor necesario, todo ello rasgos característicos de la existencia del Profeta.

Esas biografías de Muḥammad desembocan en otros dos nuevos subgéneros denominados *šamā'il al-nabī* y *dalā'il al-nubuwwa*. Ambos versan sobre la vida del Profeta, pero la adornan con milagros y prodigios que se producen antes y después de su nacimiento. Los *šamā'il* son exposiciones de la belleza externa y moral de Muḥammad. Los *dalā'il al-nubuwwa* narran lo mismo, haciendo hincapié en cómo esas cualidades éticas y estéticas son la prueba de que Muḥammad es el Enviado de Dios y último de los profetas. Los *dalā'il* estarían pues, revestidos con un carácter apologético del que carecen los *šamā'il*.

La primera obra de *šamā'il* de la que tenemos noticia es la de Abū 'Īsà al-Tirmiḏī (m. 279/892)[277], obra introducida y muy difundida en el Islam occidental por Abū 'Alī al-Ṣadafī[278] y que tanto el Qāḍī 'Iyāḍ como Ibn Baškuwāl habían estudiado y utilizado como fuente de sus escritos. A. Schimmel señala que uno de los primeros autores de *dalā'il* es el historiador y místico Abū Nu'aym al-Iṣbahānī (m. 430/1037)[279]. A pesar de la gran repercusión que tuvo en épocas posteriores, no es uno de los primeros escritores ocupados en este tema, sino que siguió una larga tradición de obras que se remontan a casi dos siglos antes: *Dalā'il al-nubuwwa* de Abū Dāwūd al-Siŷistānī (m.

---

[276] Cfr. "Les Almoravides", p. 50.

[277] Cfr. A. Schimmel, *And Muhammad...*, p. 33; sobre este autor véase Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* XI, 104-05 y *EI*[1] IV, 862-63 (A. J. Wensinck). *V. supra* 2.2.

[278] Cfr. 'Iyāḍ, *Gunya*, p. 132; Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 150-51; al-Ḍabbī, *Bugya*, 1005; Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam* (ed. Codera), 12, 35, 46, 75, 80, 86, 110, 123, 128, 127, 160, 174, 215, 233, 243, 268, 273, 274, 292, 316, 317; al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, 463.

[279] *Idem*. Su biografía en *EI*[2] I, 142-43 (J. Pedersen); *v. infra* «Apéndice: Los transmisores».

Se sabe también, que en al-Andalus se utilizaba una medida de capacidad para áridos denominada "el almud del Profeta", que Abū Marwān al-Bāŷī llevó a Oriente en su viaje[274].

M. Jarrar hace hincapié en la importancia en esa evolución temática de la noción de *ŷihād*, que se refuerza con la llegada de los almorávides a al-Andalus, época en la que adquiere gran transcendencia la figura del tradicionista Abū ʻAlī al-Ṣadafī[275], participante activo en el *ŷihād*, maestro de los mencionados al-Suhaylī y al-Kalāʻī y, para lo que a nosotros en este estudio más nos interesa, maestro de Ibn Baškuwāl y de los dos transmisores más importantes del *K. al-qurba*: Abū Muḥammad b. ʻAttāb y Abū Bakr b. al-ʻArabī; él mismo, transmisor de cinco de sus relatos.

Se ha señalado anteriormente como el tema de los *magāzī* está estrechamente relacionado con el *ŷihād*. La Guerra Santa es en esos libros el medio por el cual el musulmán se convierte en miembro de la comunidad. Se representa una comparación del guerrero con el Profeta y se le relaciona con la Divinidad. La diferencia de esta literatura con la de *ŷihād* es que los *magāzī* predican con el ejemplo y no teorizan acerca de la legalidad, necesidad o significado de la Guerra Santa.

---

[274] Cfr. J. Vallvé, "Notas de metrología hispanoárabe, II. Medidas de capacidad", *A.A.* XLII (1977), 61-121, esp. pp. 74-79; al-Marrākušī afirma que al-Bāŷī (564-635/1168-1238) transmitió de Ibn Baškuwāl (cfr. *Ḏayl* I, nº 343) y en la biografía que le dedica dice que recibió su *iŷāza* (cfr. *Ḏayl* V, nº 1298). También menciona Ibn ʻAbd al-Malik a un tío de al-Bāŷī, Abū l-Aṣbag Muḥammad b. ʻAbd al-Malik como discípulo de Ibn Baškuwāl (cfr. *Ḏayl* VI, nº 1079). Finalmente, se sabe que fue presentado por Abū Šāma en Damasco como su discípulo; véase M. Marín, "El viaje a Oriente de Abū Marwān al-Bāŷī (m. 635/1237), *E.O.B.A.* VI (1994), 273-304. El almud se utiliza todavía como medida en España, v. *D.R.A.E.*

[275] Cadí y tradicionista zaragozano (*ca.* 454-514/*ca.* 1062-1119). Transmitió su *iŷāza* a Ibn Baškuwāl el año 512/1147; Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) I, 235-7 (334); v. ʻIyāḍ, *Gunya* nº 47; al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 655; Yāqūt, *Muʻŷam al-buldān* IV, nº 310, 418; al-Ḏahabī, *Siyar* XIX, nº 218 y *Taḏkira* IV, nº 1059; al-Ṣafadī, *Wāfī* XIII, nº 41; Maqqarī, *Azhār* III, 151 y *Nafḥ* II, nº 143; Pons, *Ensayo*, nº 143; Kaḥḥāla, *Muʻŷam* IV, 56; Lagardère, V, "Haute judicature", pp. 221-227; *v. infra* 2.5. y «Apéndice: Los transmisores».

también Ibn Baškuwāl. Al-Marrākušī recoge una transmisión del erudito corbobés en la biografía de un discípulo suyo, Aḥmad b. 'Alī b. Muḥammad al-Awsī[270], quien dice lo siguiente:

> «Leí de nuestro maestro Abū l-Ḥasan al-Ru'aynī[271], Dios tenga misericordia de él: me mostró el modelo de la sandalia del Profeta y me lo hizo calzar < Abū l-Qāsim b. Muḥammad b. al-Ṭaylasān[272]: me mostró el modelo de la sandalia del Profeta y me lo hizo calzar < el *imām* Abū Ŷa'far Aḥmad b. 'Alī al-Awsī, Dios tenga misericordia de él, por *qirā'a*: me calcé este modelo según el grosor de una sandalia que poseía y que me había entregado (*'alà miqdār na'l kān 'inda-hu nāwala-nīhi*) < el *imām* **Jalaf b. 'Abd al-Malik b. Baškuwāl**, por *qirā'a*, mientras me daba el modelo de una sandalia que tenía, y que, entonces yo me calcé < el *imām* Abū Bakr b. al-'Arabī: me calcé el modelo (*miqdār*) de una sandalia que tenía < Abū l-Qāsim Makkī b. 'Abd al-Salām b. al-Ḥasan al-Rumaylī de palabra: me calcé el modelo de sandalia que tenía < Abū Zakariyyā' 'Abd al-Raḥīm b. Aḥmad b. Naṣr b. Isḥāq al-Bujārī al-Ḥāfiẓ en Egipto, de palabra: me calcé su modelo < Muḥammad b. al-Ḥasan al-Fārisī: me calcé esta sandalia según el grosor de una sandalia que poseía Muḥammad b. Ŷa'far al-Tamīmī, y se menciona que él se calzó una sandalia que tenía Abū Sa'īd 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. 'Abd Allāh en La Meca < Ibrāhīm b. Sahl al-Šaybī < Abū Yaḥyà b. Abī Masarra < Ibn Abī Uways Ismā'īl b. 'Abd Allāh < su padre 'Abd Allāh b. Abī Uways < Mālik b. Abī 'Āmir al-Aṣbaḥī, que dijo: "Era la sandalia del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, cuyo modelo me calcé en casa de Ismā'īl b. Ibrāhīm b. 'Abd Allāh b. 'Abd al-Raḥmān b. Abī Rabī'a al-Majzūmī, que dijo: ...»[273]

---

[270] Cordobés que residió en Granada (m. *ca.* 606/1209); cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* I, nº 419

[271] Se refiere al famoso autor del *Barnāmaŷ* (592-666/1195-1267); cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* V, nº 636.

[272] Se trata del místico al-Qāsim b. Muḥammad b. Aḥmad (575-642/1179-1244); cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 1976; al-Marrākušī, *Ḏayl* V, nº 1090; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* VIII, 113-4; Pons, *Ensayo*, nº 245.

[273] Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* I, nº 419 (v. pp. 327-29).

las insistentes advertencias coránicas sobre la humanidad de su Profeta[266]. Las transmisiones de cuanto dijo y llevó a cabo en vida se convierten en dogma de fe y en modélico ejemplo de comportamiento. Con el fluir del tiempo, no sólo su personalidad histórica, sino también su tumba, sus sandalias[267] -esto es, sus reliquias-, su viaje nocturno (*isrā'*) y su ascensión al cielo (*mi'rāŷ*) acompañado del ángel Gabriel[268], etc, serán motivo de devoción y tema de numerosas obras. Se le dedican largas loas y panegíricos que se recogen en *dīwān*es y se citan a menudo en obras de *adab* y en los diccionarios biográficos[269]. Precisamente, por las sandalias del Profeta parece haberse interesado

---

[266] El resto de los profetas del Islam han sido también objeto de una tradición de cuentos populares, coleccionados por primera vez por Wahb b. Munabbih (*cfr. supra*, p. 79) con el título de *Qiṣaṣ al-anbiyā'*. Los autores, o recopiladores, más importantes son al-Kisā'ī y al-Ṯa'labī en el s. III/X (cfr. «Bibliografía»); véase J. Knappert, *Islamic Legends*, p. 3.

[267] Cfr. el tratado místico de Ibn Qasī (m. *ca.* 545/1150), *K. jal' al-na'layn fī l-uṣūl ilà ḥaḍrat al-ŷam'ayn* (Ed. D.R. Goodrich, *A sūfī revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb khal' al-na'layn*, Ph.D., Columbia Univ., 1978) y el comentario de al-Nābulusī titulado *Šarḥ muškilāt jal' al-na'layn* (Arberry VII, 153); véase también el estudio de A. 'Afīfī, " Abū l-Qāsim Ibn Qāsī wa-kitābu-hu...", *Maŷallat Kulliyyat al-Ādāb* 11 (Alejandría, 1957); v. además el artículo de J. Dreher citado en la «Bibliografía». Sobre la tumba *v. infra* 3.2. Todavía hoy se pueden ver en el Museo de Topkapi reliquias del Profeta.

[268] Tema muy estudiado, véanse, por ejemplo: Asín, *La escatología musulmana*, Madrid, 1984⁴; M. 'Afīfī, "The Story of the Prophet's Ascent (*mi'rāj*) in Sufi Thought and Literature", *Islamic Quarterly* 2 (1955), 23-29; J. MacDonald, "Islamic Eschatology" en *Islamic Studies,* III (1964), 285-308, 485-519; IV (1965), 55-102, 137-179; V (1966), 129-197, 331-383; E. Cerulli, *Nuove recerche sul "Libro della scala" e la conoscenza del l'Islam in occidente*, Vaticano, 1972.

[269] Véase como ejemplo: Aḥmad b. Ibrāhīm al-Numayrī (*G.A.L.* I, 271); 'Abd al-Raḥmān b. Yajlaftān (m. 634/1226), autor de *al-Išrīniyyāt fī madā'iḥ al-nabawiyya*, *al-Wasā'il al-mutaqabbila fī madḥ al-nabī* (*G.A.L. S.I*, 482-3); Ibn Jabbāza (m. 637/1239), *Qaṣīda al-maymūniyya* (texto en al-Marrākušī, *Ḏayl* VIII, nº 183); véanse también los poemas que recoge al-Maqqarī, *Azhār* II, pp. 205 y ss., 228 y ss., 383 y III, 182 y ss. V. el artículo de Mª.J. Rubiera, "Las décimas del Profeta...", pp. 55-64, esp. p. 58, donde en opinión de su autora, las *mu'aššarāt* se convierten en al-Andalus en el s. VII/XIII en una manifestación más de la devoción a Mahoma.

pedagógico, lleno de disertaciones históricas y cadenas de transmisión, de las que carecía la obra de Ibn 'Abd al-Barr, a la que sólo había consultado como fuente de la biografía del Profeta»[261].

El género de la *sīra nabawiyya* evoluciona hasta alcanzar su edad de oro en los siglos VI-VII/XII-XIII, de la mano de dos autores: el primero, 'Abd al-Raḥmān b. 'Abd Allāh b. Aḥmad al-Suhaylī (508-581/1114-1185)[262], contemporáneo de Ibn Baškuwāl, cuya biografía del Profeta está dotada de un nuevo sentido filosófico y teológico, el de que Muḥammad deje de ser sólo un hombre para ser el elegido de Dios y la primera de todas las criaturas, la conexión entre lo terrenal y lo divino[263].

El otro escritor dedicado a este tema es Abū l-Rabī' Sulaymān b. Mūsà b. Sālim al-Kalā'ī (m. 634/1236), autor de *al-Iktifā' fī magāzī rasūl Allāh wa-l-ṯalāṯa al-julafā'*, obra compuesta en cuatro volúmenes, dotados de una fuerte carga moralista, en los que se mostraba al lector como Dios había dotado a los profetas de poderes sobrenaturales, al tiempo que hacía justicia castigando a los enemigos del Corán. Al-Suhaylī y al-Kalā'ī son además autores de otros escritos (hecho que Jarrar no señala) titulados: *Mas'alat ru'yat Allāh fī l-manām wa-ru'at al-nabī fī l-manām*[264] y *Miṣbāḥ al-ẓalām fī l-mustagīṯīn bi-jayr al-anām fī l-yaqẓa wa-l-manām*[265], respectivamente, cuyos títulos nos hacen vislumbrar dos libros de temática muy parecida a la del *K. al-qurba*.

Paso a paso, tras la muerte de Muḥammad, su biografía va enriqueciéndose con anécdotas, nuevos acontecimientos, acciones portentosas, e incluso milagros. De nada sirven a los píos musulmanes

---

[261] *Idem*, p. 173.

[262] Cfr. al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 1025; Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 1613; al-Ḏahabī, *Taḏkira* IV, nº 1099, Majlūf, *Šaŷara*, nº 476; Ibn Ibrāhīm, *I'lām* VIII, nº 1082; Pons, *Ensayo*, nº 201; *G.A.L.* I, 413; *S.I*, 733-4.

[263] Cfr. M. Jarrar, *op. cit.*, p. 210.

[264] *V. infra*.

[265] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 1991; al-Marrākušī, *Ḏayl* IV, nº 203; al-Ḏahabī, *Siyar* XXIII, nº 99; al-Ṣafadī, *Wāfī* XV, nº 585; Majlūf, *Šaŷara*, nº 588; *G.A.L.* I, 372; *S.*I, 634.

se empiezan a fijar los géneros literarios sobre el tema que nos ocupa. Se comienzan a recopilar las cartas y poemas dedicados al Profeta en La Meca; ejemplo de estos eruditos son Aḥmad b. Muḥammad b. Hišām b. Ŷahwar b. Idrīs al-Maršānī (m. 430/1038)[257], Muḥammad b. Manẓūr (m. después del 434/1042), Aḥmad b. 'Umar al-'Uḏrī (m. 478/1085), Abū Bakr b. al-'Arabī[258], Ibn Abī Jiṣāl al-Gāfiqī (m. 540/1145) o el Qāḍī 'Iyāḍ (m. 543/1148)[259].

Fueron abundantes las composiciones de este género que se escribieron en al-Andalus, la primera de ellas la de 'Abd al-Malik b. Ḥabīb (m. 238/852)[260].

Abū 'Umar Yūsuf b. 'Abd Allāh b. Muḥammad b. 'Abd al-Barr (m. 463/1070) redactó *al-Durar fī-jtiṣār al-magāzī wa-l-siyar*, cuya intención era la de recopilar material para componer una gran obra sobre la vida del Profeta. M. Jarrar señala que su autor trabajó con dos métodos, por un lado el del historiador y, por otro, el del tradicionista. El segundo consiste en una colección de relatos de un mismo tema que, en muchas ocasiones proceden de una misma autoridad, exactamente, añadiría yo, el método empleado por Ibn Baškuwāl en obras como el *K. al-qurba* o el *K. al-mustagīṯīn*.

El conocido y personal Ibn Ḥazm, en su obra *Ŷawāmi' al-sīra* habría hecho, en palabras de Jarrar «un resumen agudo y enérgico de la obra de Ibn 'Abd al-Barr, a la que había dotado de un fin

---

257 Introductor de la obra *Šaraf al-muṣṭafà* de al-Jarkušī (m. 406/1015), véase M. Fierro, "The Introduction of *ḥadīth*", p. 289; M. Jarrar cita como primer transmisor de esta obra a Abū Muḥammad al-Šantaŷalī (m. 430/1038 ó 433/1041).

258 *V. infra* 2.5. y «Apéndice: Los transmisores».

259 Al-Qāḍī 'Iyāḍ (476-544/1083-1149), el famoso polígrafo de Ceuta. Por lo que se refleja en la lectura del *Kitāb al-ṣila*, mantuvo con Ibn Baškuwāl frecuente correspondencia hasta su muerte. Se conocieron en Córdoba, donde Ibn Baškuwāl nos dice haber recibido algunas de sus enseñanzas. 'Iyāḍ no menciona a Ibn Baškuwāl en su *Gunya*, compuesta cuando el cordobés era aún muy joven; Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) II 660-1 (982); v. al-Marrākušī, *Ḏayl* VIII, nº 39; *G.A.L*, *S*.I, 632; *EI*[2] IV, 289-90 (M. Talbi); v. *infra* 2.5. y «Apéndice: Los transmisores».

260 Sobre este autor ver el estudio de J. Aguadé de su *K. al-ta'rīj*, (Madrid, 1992).

de constituir un consuelo y un sólido ejemplo para el piadoso musulmán que buscaba refugio en ellos. Mayor aún debió de ser su difusión en enclaves geográficos poco seguros, donde el *ŷihād* significaba la constante de vida de una comunidad; ese es el caso, por ejemplo, de las rábidas fronterizas de al-Andalus, cuyos integrantes, agrupados en torno de un guía espiritual, debían de sentirse identificados con las descripciones que los *Magāzī* hacían del Profeta y de sus allegados. Ese paralelo biográfico se extendía, sin duda, a creer en el final feliz que, tarde o temprano, también habría de llegarles.

Famosas muestras orientales de trabajos de *sīra* y *magāzī* serían, entre otros: la *Sīra* de Ibn Isḥāq (m. 150/767)[253], el *Muṣannaf* de Ibn Abī Šayba (m. 235/849), los *Magāzī* de Mūsà b. ʻUqba, las historias de al-Ṭabarī (m. 310/922) y al-Wāqidī (m. 207/823), etc. Desde el siglo III/IX se habían empezado ya a introducir en la Península progresivamente las obras biográficas de Muḥammad por esos viajeros andalusíes que acudían a estudiar a Oriente: Aṣbag b. Jalīl (m. *ca.* 272/885)[254], Baqī b. Majlad (m. 276/889), Muḥammad b. ʻAbd al-Salām al-Jušānī (m. 286/899), Aḥmad b. Jālid b. Yazīd (m. 322/933)[255], Qāsim b. Aṣbag (m. 340/951), Muḥammad b. Aḥmad b. Yaḥyà b. Mufarriŷ (m. después del 380/990) y Jālaf b. Qāsim (m. 393/1002), así como por orientales que vinieron a al-Andalus, como es el caso Aḥmad b. al-Faḍl al-Dīnawarī (m. 349/960).

Durante los siglos V-VI/XI-XII son también numerosos los viajes de estudiosos andalusíes y norteafricanos a Oriente[256]. En tal tiempo

---

[253] Circularon varias versiones de esta obra: la refundición que de ella hizo Ibn Hišām, *Mašāhid*; la versión de Ibrāhīm b. Saʻd, la de Yūnus b. Bukayr, etc. La lectura del libro de Jarrar debe acompañarse de la del trabajo simultáneo de J. M. Fórneas, "La primitiva *Sīra* de Ibn Isḥāq en al-Andalus", *Homenaje al profesor J. Bosch Vilá* (Granada, 1991), 145-79, donde se especifican detalladamente las vías de transmisión de la obra de Ibn Isḥāq en al-Andalus.

[254] Este autor no aparece citado por Maher Jarrar; véase M. Fierro, "The Introduction of *ḥadīth*", pp. 82-84.

[255] *V. infra*, p. 89, a propósito de la obra de oración que escribió.

[256] V. G. ʻAbd al-Karīm, "Alejandría y al-Silafī", p. 113; y L. Molina "Lugares de destino de los viajeros andalusíes en el *Ta'rīj* de Ibn al-Faraḍī", *E.O.B.A.* I (1988), 585-610.

En primer lugar conviene definir cuáles son las obras que se ocupan del Profeta, aun sin pretender profundizar en el estudio de todas sus variedades literarias, propósito que desbordaría los límites de este trabajo. Mi intención es situar los escritos de oración por Muḥammad, entre ellos el *K. al-qurba*, en su contexto histórico, ideológico y literario, por lo que ha de revisarse someramente la historia de las obras andalusíes de oración, para centrarnos después, más extensamente, en los libros concernientes al Profeta y la oración por él.

Maher Jarrar es autor de un trabajo exhaustivo sobre la biografía del Profeta en al-Andalus, en la que se hace una recopilación de los títulos andalusíes de este género y de sus transmisiones[250]. Sigo a continuación su descripción del género, por considerarlo estrechamente relacionado con el presente trabajo y base para mi estudio posterior[251]:

La biografía de Muḥammad nace muy pronto como género literario, denominado *sīra*. Este término se empleaba ya durante el primer siglo del Islam para designar el comportamiento de diversas personas con creencias comunes[252]. Con el sentido de la biografía del Profeta, la voz *sīra* fue ya utilizada por Muḥammad b. Muslim b. Šihāb al-Zuhrī. La parte de las obras de *sīra* -normalmente, un capítulo de las mismas- que más se propagó fue la conocida por el nombre de *magāzī*, cuya misión era la de describir las penas y sufrimientos de Muḥammad y de sus compañeros, sólo superables gracias a la fe y a la lucha comunes. La hermandad que formaban los *ṣaḥāba*, unida por las creencias, obtenía la victoria al final de numerosas vicisitudes. No es aventurado adivinar cuál fue la clave del éxito de estos escritos: en época de crisis, guerras o epidemias debían de constituir un consuelo y un sólido ejemplo para el piadoso musulmán

---

250 Cfr. Maher Jarrar, *Die Prophetenbiographie im islamischen Spanien. Ein Beitrag zur Überlieferungs-und Redaktionsgeschichte*, Francfort, 1989. V. también la reseña de C. Gilliot sobre esta obra en *Arabica* XXXVIII (1991), pp. 402-03.

251 Sobre el género dedicado a las historias de los profetas del Islam, véase R.G. Khoury, *Les Légendes prophétiques dans l'Islam. Depuis le Ier jusqu'au IIIe siècle de l'Hégire. D'après le manuscrit d'Abū Rifā'a 'Umāra b. Waṯīma b. Mūsà b. al-Furāt al-Fārisī al-Fasawī, Kitāb Bad' al-jalq wa-qiṣaṣ al-anbiyā'*, Wiesbaden 1978.

252 Cfr. M. Jarrar, *Prophetenbiographie*, p. 42.

Aparte de estas obras específicamente mencionadas, en muchos de los relatos (4, 7, 9, 14, 15, 19, 27, 34, 37, 41, 42, 43, 46, 47, 48, 52, 59, 60, 63, 66, 71, 78, 85, 86, 90, 97, 99, 101, 106, 109, 113, 116, 119, 126), Ibn Baškuwāl emplea diversas fórmulas para indicar que la información le llegó por medio de la lectura (*qara'tu 'alà/ qira'at*[an] *minnī 'alay-hi/ quri'a 'alay-hi*). A veces especifica que lo leyó en un manuscrito original del informante (*qara'tu bi-jaṭṭi-hi/ ra'aytu bi-jaṭṭi-hi/ wa-min jaṭṭi-hi naqaltu-hu*) o que éste se lo envió por escrito o por carta (*mukātabat*[an]/ *fī kitābi-hi ilayya bi-jaṭṭi-hi*). En ninguno de estos casos se cita el título de la obra, si es que efectivamente se leía en libros, ya que bien podía tratarse de la lectura de notas o apuntes tomados por sus maestros o de epístolas desaparecidas posteriormente[249].

Por este motivo se hace imprescindible la localización de los personajes que forman las cadenas de transmisión, pues nos proporcionan rica información acerca de quienes se ocuparon de estos temas en al-Andalus, quienes los trajeron a la Península desde Oriente, en que ciudades orientales conocieron este tipo de relatos y de quienes los tomaron. Puede verse la relación de estos personajes y su identificación en el apéndice correspondiente.

2.3. ESTE GÉNERO DE OBRAS EN AL-ANDALUS

2.3.1. Obras acerca del Profeta Muḥammad

Como vimos anteriormente, el *K. al-qurba* pertenece, por un lado, al género que tiene como centro la personalidad carismática de Muḥammad y, por otro, al género de los manuales de oración.

---

para la biografía de Baqī b. Majlad", *Al-Qanṭara* VI (1985), 321-67; M. Fierro, "The Introduction of *ḥadīth* in al-Andalus (2nd/8th-3rd/9th centuries)", *Der Islam* 66 (1988), 68-93.

[249] Sobre las diversas formas de transmisión, v. J. Zanón, "Formas de la transmisión del saber islámico a través de la *Takmila* de Ibn al-Abbār de Valencia (época almohade), *Sh.A.* 9 (1992), 129-49, esp. pp. 129-33.

islámica como al-Nasā'ī (m. 303/915), al-Aš'arī (m. 324/935), al-Šīrāzī (m. 476/1083), etc.

Al-Šāfi'ī dedica en esta obra un capítulo a la oración por el Profeta (cfr. pp. 16-20), aunque en él sólo se refiere a este tema en un apartado (nº 42), donde cita el mismo hadiz al que Ibn Baškuwāl se refiere en el relato nº 69. También dedica al-Šāfi'ī en *al-Risāla* otro capítulo a la obediencia que el musulmán debe a Muḥammad (cfr. pp. 82-85).

Abū 'Amr 'Abd al-Raḥmān b. 'Amr al-Awzā'ī fue el principal representante de la más antigua escuela siria de ley religiosa. Nació en Damasco de donde tomó su *nisba* Awzā'ī. Awzā' era un barrio en el que se habían asentado un conjunto de clanes de la Arabia del Sur, a los que Abū 'Amr pertenecía. Murió en Beirut en 157/774. Se admite generalmente que sus opiniones representan la primera solución dada a la jurisprudencia islámica. Sostenía que había existido una edad de oro de la *sunna*, que había sido practicada por Muḥammad, por los primeros califas y por los legisladores más antiguos, y que esa tradición se corrompió después del asesinato del califa al-Walīd II. La escuela (*maḏhab*) de al-Awzā'ī prevaleció en Siria, en el Magrib y en al-Andalus hasta que fue sustituida por la escuela mālikí en el Magrib en el siglo III/IX y en Siria en IV/X. Escribió varias obras: *K. al-sunan fī l-fiqh*, *K. al-masā'il fī l-fiqh*, *Musnad* y *K. al-siyar*, pudiéndose referir a cualquiera de estas obras el comentario que Ibn Baškuwāl hace en su texto[247].

El cuarto libro mencionado es el *Musnad* del importantísimo tradicionista andalusí Baqī b. Majlad (231-276/845-889), famoso por haber traído a al-Andalus desde Oriente los *Muṣannaf* de Ibn Abī Šayba y de Sa'īd b. Manẓūr, entre otras obras de hadiz[248].

---

[247] Cfr. *EI*² I, 772-73 (J. Schacht); M. Muranyi, *op. cit.*, p. 27, 132; v. también lo que dice de él G.H.A. Juynboll en *Muslim Traditions*, pp. 23, 45, 109, 130, 133 y 164; M. 'A. Makkī, *Ensayo sobre las aportaciones orientales*, pp. 64-67; y J. Aguilera Pleguezuelo, "El pensamiento jurídico en al-Andalus", *B.A.E.O.* 33 (1987), pp. 306-315.

[248] Cfr. *G.A.S.*, I, 152; *G.A.L.*, I, 164; *S.*I, 271; *EI*¹, III, 176-7 (E. Lévi-Provençal); *EI*², I, 986 (Ch. Pellat); v. sobre este autor los siguientes estudios: M. Marín, "Baqī b. Majlad y la introducción del estudio de hadiz en al-Andalus", *Al-Qanṭara* I (1980), 165-208; M. L. Avila, "Nuevos datos

2.2. FUENTES DE LA OBRA

Son sólo cuatro las fuentes que el autor cita expresamente en el texto, aunque, como se evidencia en las notas a la edición del texto árabe, fueron muchas más las utilizadas[242]. Estas cuatro obras son el *Ŷāmi'* de al-Tirmiḏī (nº 37); la *Risāla* de al-Šāfi'ī, citada en el conmonitorio nº 69; un *Kitāb* en el que se mencionaba al Profeta (*yakūn fī-hi ḏikr al-nabī*) de al-Awzā'ī, mencionado en el relato nº 72; y el *Musnad* de Baqī b. Majlad, traído a colación en el nº 77.

El primer libro es el conocidísimo *Ŷāmi'* o *Ṣaḥīḥ* de Abū 'Īsà al-Tirmiḏī (m. *ca.* 279/892)[243], una de las colecciones canónicas de hadiz[244]. Ibn Baškuwāl conocía además, otro trabajo de este autor, *Šamā'il al-nabī*[245], de gran importancia en el desarrollo de la veneración de Muḥammad (*v. infra* 2.3).

Al-Risāla es una de las obras de Abū 'Abd Allāh Muḥammad al-Šāfi'ī al-Qurašī (150-204/767-820), fundador de la escuela de derecho que lleva su nombre. En esta obra no sólo estudió todas las materias jurídicas, sino que también revisó los métodos de la ley islámica[246]. El nombre de este renombrado jurista está ligado además al de los grandes tradicionistas de su época. Estudió hadiz y derecho en La Meca con Muslim al-Zinŷī (m. 180/796) y con Sufyān b. 'Uyayna (v. «Apéndice»). A los veinte años inició sus estudios con Anas b. Mālik (v. «Apéndice») hasta la muerte de éste en 179/1211. El mismo al-Šāfi'ī enseñó en Egipto y en Bagdad y entre sus seguidores se encuentran personajes tan conocidos e importantes para la teología

---

[242] En este capítulo se recogen los títulos de los libros que el *K. al-qurba ilà -Llāh* cita. La información de las fuentes del texto debe completarse con la lectura de las «Notas a la edición». En otros relatos se menciona también la palabra *kitāb* (relatos nos 61, 79, 97 y 102) pero creo que se refiere a un escrito y no a una obra en concreto.

[243] Cfr. *EI*[1], IV, 838-39 (A. J. Wensinck).

[244] Este episodio está, efectivamente, atestiguado en al-Tirmiḏī, *Sunan* II, 354; v. «Notas a la edición».

[245] Cfr. al-Tuŷībī, *Barnāmaŷ*, 111.

[246] Cfr. *EI*[1] IV, 271-73 (Heffening).

función, ya que él es el más adecuado para hacerlo porque es el único que no ha cometido ningún pecado (*ma'ṣūm*).

Durante siglos los musulmanes han acudido a su tumba y a la de otros muchos hombres considerados santos (*awliyā' Allāh*) para obtener su bendición (*baraka*), favor o intercesión. La visita a las tumbas ha sido objeto de diversas interpretaciones y, en general, ha sido sancionada y recomendada por las cuatro escuelas jurídicas del Islam[241].

Esta materia, por su importancia en la teología islámica y, a pesar de que son pocos los relatos que Ibn Baškuwāl le dedica, se desarrollará en el capítulo tercero de este estudio (3.2), de igual modo que el tema de los sueños (3.3).

Todos los conmonitorios de la obra de Ibn Baškuwāl giran en torno del tema de la *baraka* de Muḥammad: el carisma de su belleza, de su vestido, su tumba, etc., y, sobre todos ellos, la bendición y la bondad de la oración por él. El amor expresado en este ruego por el Enviado de Dios conduce al amor a Dios y de Dios mismo, proporciona la proximidad (*qurba*) que los sufíes exacerbaron y denominaron *fanā' fī l-rasūl*, el camino que guía necesariamente a la unión mística con Dios (*fanā' fī -Llāh*).

La conclusión que podemos obtener de esta enumeración de los temas del *K. al-qurba*, es, en primer lugar, que la obra está estrechamente ligada a la de los hombres que estudiaron, enseñaron y transmitieron su contenido. En los capítulos siguientes intentaré responder a las preguntas de quiénes son esos tradicionistas andalusíes u orientales que se ocuparon de la *taṣliya*, cómo llegaron esos episodios a los oídos de Ibn Baškuwāl y a la cuestión de quiénes compartieron con él en su época y épocas posteriores en al-Andalus el interés por estos asuntos.

---

[241] Cfr. J. I. Smith e Y. Y. Haddad, *op. cit.*, p. 186.

de la intención que mueve a Ibn Baškuwāl a escribir no sólo el *K. al-qurba* sino gran parte de su obra literaria, nos enseña que quienes más hayan rezado por el Profeta, esto es, los transmisores de noticias, serán los primeros en el reino de los cielos. Al final, el autor emite un relevante juicio personal: «Lo he transcrito porque los sabios son más conocidos por su labor de copia y transmisión que por su oración por el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve». En esta ocasión Ibn Baškuwāl parece querer destacar del oficio de los transmisores la alabanza que elevaban al Profeta tras la mención de su nombre entre las demás labores de copia y transmisión por las que le conocían sus contemporáneos. Ibn Baškuwāl se considera su fiel imitador y explica, dando otra valiosa opinión personal, cómo él mismo escribe la oración por el Profeta en sus escritos entre dos líneas, a la manera de Qāsim b. Muḥammad (v. nº 61). Una tercera apreciación del cordobés (nº 129) insiste en la misma idea: un alfaquí se niega a medir bien un verso de Ḥassān b. Ṯābit por no omitir la *taṣliya*, conducta alabada sinceramente por Ibn Baškuwāl que ruega a Dios que premie la buena intención del recitador[239].

B.7. La visita de la tumba del Profeta

El final de lo que parece haber sido el texto original del *K. al-qurba* (nºs 118-123) está dedicado al tema de la visita del sepulcro de Muḥammad con el propósito de orar rogando su intercesión (*šafāʻa*) en el Juicio Final. Aunque ninguna de las referencias coránicas a la *šafāʻa* alude expresamente al Profeta, tradicionalmente se le ha atribuido el papel de intercesor. El origen de esta idea puede ser la azora XVII, 19, donde Dios llama a Muḥammad para que pida perdón por los creyentes[240]. Ha persistido siempre la creencia de que Muḥammad será resucitado antes de los demás mortales para poder ejercer esa

---

Marín, "La actividad intelectual", *Historia de España*, fundada por R. Menéndez Pidal y dirigida por J. Mª. Jover Zamora (Madrid, 1994), tomo VIII (1).

239 *V.* «Notas a la edición», nº 129.

240 Cfr. J.I. Smith y Y.Y. Haddad, *The Islamic Understanding*, pp. 25-27.

oraciones fueron más abundantes que sus pecados. En este episodio hallamos el tópico de cómo Dios manda contar a sus ángeles las buenas y malas acciones. Las leyendas de la ponderación de las almas son muy frecuentes tanto en la literatura cristiana como en la musulmana. La imagen más frecuente es la de la balanza (cfr. Corán XXI, 48/47), de cuyo uso está encargado en la tradición islámica el ángel Gabriel. Asín Palacios dedica un capítulo de su *Escatología* a este tema (cfr. V, pp. 298-305), donde recoge bastantes ejemplos, entre ellos el siguiente:

> «... En otras leyendas es ya Mahoma, y no Dios, el que produce el desenlace favorable de la tragedia, depositando en el platillo derecho, destinado a las buenas obras, un papelito que simboliza la oración practicada por el pecador en honor del Profeta.»[236].

Al-Gazālī recoge una anécdota parecida a las mencionadas, pero con la característica de que el protagonista sólo omitía el final de la *taṣliya*, insistiéndose en que ésta ha de escribirse completa, sin olvidar el verbo *sallama*[237].

Más ejemplos del valor religioso de los tradicionistas

Los relatos de visiones oníricas no son los únicos que argumentan sobre las cualidades del tradicionista; ocho más son absolutamente explícitos al respecto (n°s 37, 43, 46, 53, 55, 65, 73). En los n°s 46 y 73 los hadices citados van muy lejos argumentando que la *taṣliya* es la causa y verdadero beneficio de la transmisión del hadiz, llegando a cobrar más importancia cómo se comunican las tradiciones que lo que se quiere hacer saber[238]. El conmonitorio nº 37, a mi entender clave

---

[236] Cfr. *op. cit.*, p. 300.

[237] Cfr. *Iḥyā'*, p. 280 (Libro IX, parte II, apartado III); acerca de esa omisión v. I. Goldziher, "Über die Eulogien der Muhammedaner", p. 106; v. también las «Notas a la edición», nº 69.

[238] Un texto parecido en la valoración de la personalidad de Muḥammad en Ibn 'Arabī (m. 638/1240), *Risālat al-quds*, (trad. Asín) p. 128: «Si le hablaban de la benevolencia que para con sus propias almas tuvieron los compañeros de Mahoma, decía: "Aunque no hubiesen tenido más mérito que el de ser discípulos del Profeta, ¿cómo habíamos de osar compararnos con ellos?"». Sobre la importancia de las transmisiones en el siglo anterior, v. M.

Muḥammad y en general de otras formas de conducta que el musulmán debe seguir: no elevar la voz en la plegaria, no hacer mucho ruido al estornudar o al bostezar[231], vestirse decorosamente para orar[232], etc[233]. No parece ser una atribución gratuita a estos autores. Se sabe, por ejemplo, que al-Šāfi'ī insistió en la obligatoriedad de la *taṣliya*[234].

Las personalidades de estos sabios se oponen a las de algunos personajes preeminentes, que siempre cometen un error y son merecedores de una reprimenda (n°s 74, 81 y 130). En estos episodios se repite el tema de la crítica al poder como incumplidor de los preceptos islámicos. En el nº 74, en forma de anécdota histórica, no de visión onírica[235], se nos muestra como el emir olvida en el sermón del viernes la oración por el Profeta por la maligna intervención del demonio, lo que provoca el griterío de los presentes en la mezquita. En el nº 81 el emir es regañado por Mālik b. Anas por alzar la voz. Por último, en el relato 130 Ibn al-Muŷāhid no se levanta en presencia del visir y sí lo hace ante al-Šiblī.

En el relato nº 125 el difunto es "un hombre importante", probablemente un noble o un alto funcionario, no sabemos si también dedicado al estudio del hadiz, quien también se salva porque sus

---

[231] V. Ibn al-Sunnī, *op. cit.*, pp. 107, nº 265 y p. 108, nº 268.

[232] Al vestido limpio y nuevo se le dedica amplio espacio en las colecciones de hadiz, *vid.*, por ejemplo, Ibn al-Sunnī, *op. cit.*, pp. 109-110, nºs 269-75.

[233] *Vid.* L. Kinberg, "The Legitimization of the *madhāhib*...". En este trabajo Kinberg se propone llamar la atención sobre el hecho de que la rivalidad entre las diversas escuelas jurídicas se refleja en los sueños del mismo modo que en los hadices. La autora ofrece muchos ejemplos y, según la simbología que se atribuye a cada uno de los fundadores de las escuelas, intenta imaginar de qué imagen gozaban entre los musulmanes. A Mālik se le describe como el maestro de hadiz por excelencia y se subraya su unión con el Profeta (cfr. 52-55); al-Šāfi'ī aparece casi siempre ligado al califa 'Alī b. Abī Ṭālib (cfr. p. 55); se destaca el valor ascético de Aḥmad b. Ḥanbal, su estado en el Paraíso y las bendiciones que concede su tumba (cfr. p. 58-68), etc. (*vid.* 3.3.2).

[234] Cfr. F. Meier, "Die Segenssprechung...", p. 366.

[235] Sobre la crítica al poder establecido en el Magrib en época almorávide y almohade, véase la Tesis Doctoral de F. Rodríguez Mañas, citada en la «Bibliografía».

copista. En el conmonitorio 59, que podría parecer erróneamente una excepción, el fallecido había sido un "sinvergüenza" en vida; sin embargo se salva por haber transmitido en una ocasión una tradición profética con el *isnād* completo, es decir, por haber sido una sola vez en su vida un auténtico y fidedigno *muḥaddiṯ*. Esta observación nos lleva a deducir lo siguiente: primero, que en época de Ibn Baškuwāl la recitación de la oración por Muḥammad estaba en manos de los tradicionistas; segundo, que el autor consideraba que la transmisión de hadiz tenía como objetivo primordial la veneración del Profeta, antes incluso que el de la transmisión de los conceptos que éste emitió; tercero, que la *taṣliya* conducía al Paraíso a los que la practicaban; y cuarto, que el autor quería que esa conducta se extendiese al resto de la población, como efectivamente, a lo largo de los siglos fue ocurriendo.

Antes de terminar con el tema de la visiones oníricas, que se desarrollará en el capítulo tercero, creo conveniente mencionar una contradicción teológica que hallamos en el *K. al-qurba*, como en el resto de opúsculos de esta materia, de la que sus autores no parecen ser conscientes. Me refiero al encuentro en sueños con personajes que ya han sido juzgados y enviados al Paraíso antes de que llegue el Último Día. Cada uno de esos muertos habría sufrido un juicio individual, lo que contradice profundamente los textos apocalípticos del Corán, así como las imágenes numinosas descritas por el propio Ibn Baškuwāl, *v. gr.* todas las relacionadas con las tumbas[230].

La bondad del tradicionista en oposición a la maldad del poderoso

En la mayoría de los casos el tradicionista que ejemplifica la anécdota es un desconocido; sin embargo, algunas tienen por protagonistas a los fundadores de las escuelas islámicas de derecho Aḥmad b. Ḥanbal (nº 63, 66), al-Šāfiʻī (nº 69) y Mālik (nºs 80, 82 y 83), que aparecen como modélicos cumplidores de la oración por

---

[230] Sobre el desarrollo del Día del Juicio, v. el estudio de C. Castillo en su edición del *K. šaŷarat al-yaqīn* de Abū l-Ḥasan al-Ašʻarī, pp. 24-26.

Profeta responde que le vió en un sueño vestido de blanco, y que si hubiese sido de la gente merecedora del infierno no hubiese podido llevar ropa de ese color[227].

A menudo esa belleza corporal y moral aparece en la tradición islámica contrapuesta a la fealdad, que representa el mal. Esto se explica claramente en un hadiz de Abū Hurayra que Asín Palacios cita[228]:

> «Un enfermo, vuelto en sí, tras un accidente que se creyó mortal, refiere lo que vió en aquellos breves momentos. Un hombre de hermoso rostro y aromático aliento lo puso en el sepulcro; pero llegó una mujer de faz repulsiva y de olor hediondo, la cual disputó con el hombre, acusando al difunto de pecados que cometió. El difunto pretende acallar la disputa; pero la mujer le obliga a retirarse, mientras la discusión de su suerte se termina. Entre tanto, el difunto encuentra, en una mezquita cercana, a un hombre que recita cierto capítulo del Alcorán, que el difunto recitó también por devoción muchas veces en vida, y cuyo término es aducido en el debate a favor suyo. El hombre de hermoso rostro da por conclusa la disputa enumerando las buenas obras que salvan al difunto».

Aunque en el *K. al-qurba* no hay ninguna muestra de ello, en otras obras no es sólo el Profeta quien se muestra en sueños sino algún miembro de su familia. Por ejemplo, su hija Fāṭima se aparece en sueños a Aḥmad b. Ibrāhīm al-Qanŷayarī[229].

En los restantes relatos de visiones oníricas, Ibn Baškuwāl quiere advertir al creyente que no reza por él, que debe hacerlo y cómo debe de ser ese ruego. En sueños también señala qué *maŷālis* y qué personajes han de ser frecuentados, siempre aquéllos que pronuncian la *taṣliya*.

b) La visión del amigo o del padre muerto se produce en los episodios 44, 45, 47, 49, 50, 57, 59, 60, 64, 66, 67, 68, 69, 70, 125 y 131.

Es primordial destacar, por su relevancia histórica y social, que en casi todos estos casos el difunto era un tradicionista y en uno (nº 45)

---

[227] Cfr. al-Bagawī, *Šarḥ al-sunna* VI, p. 319, nº 3187.

[228] Cfr. *Escatología*, pp. 346-47.

[229] Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* I, nº 34, especialmente pp. 49-50.

suave», Abū Nu'aym en los *Dalā'il al-nubuwwa*[220], p. 231: «Las gotas de sudor de la cara eran como perlas y más olorosas que el más perfumado almizcle». Un siglo después Al-Gazālī describió el aspecto de Muḥammad del siguiente modo: «las gotas de sudor sobre su cara eran como perlas, más aromáticas que el almizcle más oloroso»[221].

No sólo el olor del Profeta, sino su aspecto general son apreciables para el musulmán[222]. En los relatos 92 y 93, en los que se aparece para dar consuelo, se le describe vestido con una túnica, en el primer caso verde, en el segundo blanca[223]. La ropa verde se menciona también en el episodio nº 44, pero en esta ocasión es un difunto que ha sido premiado con el Paraíso quien la viste; del mismo modo que otro individuo, premiado con la misma recompensa, trae una túnica y una corona de alhajas, en el nº 49. Los colores de la vestimenta de Muḥammad varían en las diversas fuentes. En un hadiz de Anas b. Mālik, por ejemplo, viste una túnica roja comparable con un rayo[224]. Sin embargo, tradicionalmente se le ha atribuido una clara preferencia por el blanco. En hadices transmitidos por Muslim y al Bujārī se le representa dormido vestido de dicho color[225]. Anas b. Mālik y Samura b. Ŷundab hacen llegar la idea de que éste es el mejor color y, por tanto, con el que debe confeccionarse el sudario de los muertos, explicando al-Tirmiḏī al respecto que el blanco es símbolo de pureza y limpieza[226]. En una transmisión se ve como Jadīŷa le pregunta a Muḥammad si Waraqa se habría salvado, porque era de los que habían confiado en él pero murió antes de poder demostrarlo. El

---

220 *Idem*.

221 Según la traducción de Zolondek del Libro XX del *Iḥyā'*, p. 42. Sobre el perfume de Muḥammad, véase el capítulo que al-Bagawī dedica a este tema en *Šarḥ al-sunna* VII, pp. 29-31, nºs 3552-56, donde en diversas tradiciones se afirma que era más delicioso que el ámbar y el almizcle y que por él reconocían sus compañeros que había llegado donde ellos estaban.

222 V. A. Schimmel, *Mystische Dimensionen*, p. 309.

223 Sobre el simbolismo de lo blanco opuesto a lo negro, véase Asín, *Escatología*, pp. 345 y 347.

224 Cfr. al-Tirmiḏī, *Awṣāf al-nabī*, p. 79.

225 Cfr. *idem*, p. 82.

226 Cfr. *idem*, pp. 81-82.

gran perjuicio en el Más Allá. Estos hadices son la forma negativa de las promesas antes revisadas.

B.6. **Ejemplos de la valía de los tradicionistas**

Visiones oníricas

La parte central del *K. al-qurba* está dedicada a la pronunciación de la *taṣliya*, no entendida de un modo general como en el resto del libro, sino como la expresión *ṣallà -Llāh ʿalay-hi wa-sallam* (capítulo III). La bondad que ocasiona esta plegaria se ejemplifica por medio de encuentros en sueños. Este es un tópico que se repite frecuentemente en la literatura islámica[218]. La forma más usual es aquella en la que un individuo vivo sueña con un difunto y éste le cuenta en qué estado se halla o le proporciona algún consejo o advertencia. Las visiones oníricas, tras el despertar del durmiente, se consideran experiencias vividas y, por tanto reales, parte del pasado y de los conocimientos aprendidos. En el libro de Ibn Baškuwāl encontramos dos clases de encuentros en sueños, bien con el Profeta Muḥammad, bien con un familiar, amigo o vecino.

a) El Profeta se aparece en sueños en los relatos 51, 52, 54, 56, 58, 62, 122, 127 y 130. En el primero de ellos, con el fin de alabar las oraciones que alguien había escrito por él. El nº 127 tiene el mismo propósito, pero la situación se completa con anécdotas cotidianas. Muḥammad, que exhala un fuerte olor a almizcle, entra en la habitación mientras el piadoso musulmán duerme junto a su mujer y le besa en la mejilla para premiarle su devoción. Ese olor, que es un tópico en los libros sobre el Profeta, permanece varios días después. El aroma de almizcle de Muḥammad se cita en los tratados canónicos de hadiz y en obras posteriores de veneración profética; *v. gr.* Muslim afirma en su *Ṣaḥīḥ*, p. 86: «Se solía hacer perfume con su sudor y se consideraba una bendición para los niños», al-Tirmiḏī en el *K. al-šamāʾil*[219], p. 103: «Su olor era más perfumado que el almizcle. Tenía la palma más

---

[218] V. L. Kinberg, *Morality in the Guise of Dreams. A Critical Edition of* K. al-manām *with Introduction*, Leiden, 1994.

[219] Sobre esta obra *v. infra* 2.3.1.

Profeta, muy anterior a Ibn Baškuwāl y, por tanto, debe de tenerse en cuenta[216].

B.5. **Advertencias**

Muḥammad recibe en el Corán muchas veces el apelativo de *naḏīr* (amonestador) y, en algunas ocasiones, el de *munḏir* (el que advierte). A. T. Welch, en un estudio bastante reciente, sitúa cronológicamente las aleyas coránicas en las que aparecen estos términos en una época intermedia, durante el período de apogeo de la predicación del Islam (v. por ejemplo, las azoras VII, 183/4; XXIX, 49/50; XXXVIII, 70)[217]. *Naḏīr* se suele acompañar del adjetivo *mubīn*, expresión que J. Vernet traduce siempre por "amonestador explícito". Efectivamente, una de las funciones principales que asume Muḥammad en el Corán es la de advertir a los creyentes para que no cometan malas acciones ni omitan las buenas, errando de ese modo el camino del Paraíso.

El *K. al-qurba* destaca, sobre todos los demás, dos papeles del Profeta: el de intercesor y el de *naḏīr/ munḏir*. En la historia del Islam ha prevalecido la idea de que esta religión disfrutó de una época de oro que terminó con la muerte del Enviado de Dios. A los ojos del musulmán, el Islam sufre a medida que pasan los años un proceso de degradación progresiva en el que sus fieles se alejan más y más de la palabra de Dios, la *sunna* y el "verdadero" hadiz. No es de extrañar, entonces, que esa actitud amonestadora de su profeta vaya ganando con el tiempo importancia literaria y teológica, y que se acentúe en épocas de crisis y conflictos bélicos, como lo fue la de transición entre el período almorávide al almohade, en la que el *K. al-qurba* debió de concebirse.

Algunos de los hadices de la obra son advertencias (n°s 22, 28, 32, 33), en las que se comunica que ningún individuo o pueblo reunido en un *maŷlis* dejará de rezar a Muḥammad sin que ello les ocasione un

---

[216] Sobre la interpretación que hicieron Ibn Taymiyya e Ibn Qayyim de la *taṣliya*, v. F. Meier, "Die Segenssprechung...", pp. 368-369.

[217] Cfr. A. T. Welch, "Muḥammad's Understanding of himself...", *Islam's Understanding*, p. 42.

al-Bayṭar (m. 587/1191)[211], Muḥammad b. Mālik al-Gāfiqī (m. *ca.* 590/1194)[212], Muḥammad b. Mūsà Ibn Abī Ŷamra (m. 599/1202)[213], etc.

Nº 9: este hadiz *qudsī* sería difícil de interpretar, si no fuera porque C. Padwick tradujo otra versión más completa del mismo, que explica claramente su sentido:

> «Muḥammad dijo: Gabriel vino a mí y dijo, "Oh Muḥammad, aquel que pase *ramaḍān* sin obtener perdón y vaya al infierno será desterrado por Dios, el Altísimo." Y yo dije: "Amén". Entonces habló, "Aquel que ve a sus padres o a uno de ellos y no los trata con piedad filial, cuando entre en el infierno será desterrado por Dios, el Altísimo". Dije: "Amén". Dijo a continuación: "Aquel que cuando se te mencione no rece por tí, cuando llegue al infierno será desterrado por Dios, el Altísimo." Dije: "Amén." *Fatḥu 'r-rasūl*, M. 'Uṯmān al-Mirghanī, p. 13»[214].

Nos 10, 11, 12, 13 y 14: parece tratarse de la oración por Muḥammad, por excelencia. Constituye una forma más extensa que la *taṣliya*, quizá la explicación de ésta. J. Robson cita el comentario que el seguidor de Ibn Taymiyya, Ibn Qayyim (m. 751/1350), hizo en su obra *Ŷilā' al-afhām fī l-ṣalāt wa-l-salām 'alà jayr al-anām* (Amritsar, *s.d.*, pp. 95 y ss.). Afirma Ibn Qayyim que la gente debe rezar a Dios para que Él bendiga al Profeta, tal y como queda sugerido por la expresión *al-ḥamīd al-maŷīd*, referida al Señor. Para Ibn Qayyim *ṣallà 'alà* tiene el significado de "bendecir", contenido en el de "rezar"[215].

Aunque este planteamiento es dos siglos posterior al *K. al-qurba*, responde a una larga tradición en la interpretación de la oración por el

---

[211] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. El Cairo), nº 694.

[212] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. El Cairo), 1471.

[213] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. El Cairo), 1514.

[214] Cfr. *Muslim Devotions*, p. 155. He hallado diferentes versiones, algunas más completas, de este hadiz en al-Munḏirī, *Targīb* III, nos 2450, 2451, 2452, 2453, 2454 y 2455. Los transmisores también son diversos.

[215] Cfr. J. Robson, "Blessings on the Prophet", p. 367.

decir, el nombre del transmisor que le precede en el *isnād*) *fa-ṣāḥafnā*[194], que es por sí mismo el mensaje que se quiere comunicar. Esto ocurre con frecuencia, es decir, que no hallemos un hadiz tras la cadena, sino un ritual que se repite desde el propio Muḥammad y que, por tanto, es legítimo, pues fue practicado por primera vez por el Enviado de Dios[195].

Un ejemplo representativo es el que ofrece al-Qāḍī ʻIyāḍ[196], donde también se repite la frase *ajaḏa bi-yadayy*, con la siguiente cadena: Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Muḥammad Ibn al-Imām < ʻAbd Allāh b. Ayyūb al-Fihrī[197] < Ṭāhir b. Mufawwiz < Naṣr b. al-Ḥasan al-Šāšī < Aḥmad b. Manṣūr al-Muqri' < su padre Manṣūr b. Jalaf < Muḥammad b. ʻAlī al-Nafzī en Basora < Aḥmad b. Muḥammad b. Ziyād al-Aʻrābī en La Meca < al-Ḥasan b. ʻAlī b. ʻAffān < al-Ḥasan b. ʻAṭiyya < Qaṭarī al-Jaššāb < Yazīd b. al-Barā' < su padre al-Barā' b. ʻĀzib, que dijo: «Llegué donde el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que me dio la bienvenida y me tomó la mano, luego me dijo: "¿Acaso sabes, Barā', por qué te tomé la mano?" Contesté: "por bondad, oh Profeta de Dios". Replicó: "No se encuentra un musulmán con otro y se muestra afable con él, le saluda y le toma la mano, sin que mueran los pecados de ambos como mueren las hojas del árbol seco"[198]. En la biografía que Ibn al-Abbār dedica a al-Fihrī[199] hallamos la misma tradición profética con idéntico *isnād*, que se prolonga desde el tradicionista setabense hasta Ibn al-Abbār con los siguientes eslabones: Abū Sulaymān b. Ḥawṭ Allāh < Ibn Baškuwāl.

---

[194] Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* IV, nº 87.

[195] *V. infra* 2.4.1., en cuya cadena de transmisión está incluido el propio Ibn Baškuwāl.

[196] Cfr. *Gunya*, pp. 124-25, nº 46.

[197] *V. infra* en el «Apéndice. Los transmisores».

[198] Este hadiz se halla en *Kanz al-ʻAmmāl* de al-Mutaqqī al-Hindī, IX, 113, libro que contiene muchos de los hadices del *K. al-qurba*, v. en las «Notas a la edición» las concordancias *Mawsūʻa* (relatos nºs 2, 6, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 24, 84, 95, 96, 97, 103, 105 y 107).

[199] Cfr. *Muʻŷam* (ed. I. al-Abyārī), pp. 215-18, nº 195 (especialmente p. 217).

caso del *K. al-qurba*, el receptor cierra el puño y el emisor le cuenta en las manos, con los cinco dedos, las aleyas y hadices que le va a transmitir.

Hemos hallado más ejemplos de hadices *musalsal* relacionados con Ibn Baškuwāl. En uno de ellos, que aprendió el maestro de Ibn Baškuwāl, Abū Bakr b. al-'Arabī en Bagdad con Abū l-Ḥasan al-Ṣayrafī y transmitió posteriormente en al-Andalus, la expresión que se repite es la siguiente: *ṣāfaḥnā bi-l-kaff allatī ṣāḥaftu bi-hā fulān* (es decir, el nombre del transmisor que le precede en el *isnād*) *fa-ṣāḥafnā*[194], que es por sí mismo el mensaje que se quiere comunicar. Esto ocurre con frecuencia, es decir, que no hallemos un hadiz tras la cadena, sino un ritual que se repite desde el propio Muḥammad y que, por tanto, es legítimo, pues fue practicado por primera vez por el Enviado de Dios[195].

Un ejemplo representativo es el que ofrece al-Qāḍī 'Iyāḍ[196], donde también se repite la frase *ajaḏa bi-yadayy*, con la siguiente cadena: Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Muḥammad Ibn al-Imām < 'Abd Allāh b. Ayyūb al-Fihrī[197] < Ṭāhir b. Mufawwiz < Naṣr b. al-Ḥasan al-Šāšī < Aḥmad b. Manṣūr al-Muqri' < su padre Manṣūr b. Jalaf < Muḥammad b. 'Alī al-Nafzī en Basora < Aḥmad b. Muḥammad b. Ziyād al-A'rābī en La Meca < al-Ḥasan b. 'Alī b. 'Affān < al-Ḥasan b. 'Aṭiyya < Qaṭarī al-Jaššāb < Yazīd b. al-Barā' < su padre al-Barā' b. 'Āzib, que dijo: «Llegué donde el Enviado de Dios, Él lo bendiga y salve, que me dio la bienvenida y me tomó la mano, luego me dijo: "¿Acaso sabes, Barā', por qué te tomé la mano?" Contesté: "por bondad, oh Profeta de Dios". Replicó: "No se encuentra un musulmán con otro y se muestra afable con él, le saluda y le toma la mano, sin que mueran los pecados de ambos como mueren las hojas del árbol seco"[198]. En la biografía que Ibn al-Abbār dedica a al-Fihrī[199]

---

[194] Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* IV, nº 87.

[195] *V. infra* 2.4.1., en cuya cadena de transmisión está incluido el propio Ibn Baškuwāl.

[196] Cfr. *Gunya*, pp. 124-25, nº 46.

[197] *V. infra* en el «Apéndice. Los transmisores».

[198] Este hadiz se halla en *Kanz al-'Ammāl* de al-Mutaqqī al-Hindī, IX, 113, libro que contiene muchos de los hadices del *K. al-qurba*, v. en las

otros motivos tratados hasta ahora, éste debió de tener también su origen en el Corán: «y misionero *que conduce* a Dios con su permiso. *Te hemos enviado* como antorcha reluciente» (Azora XXXIII, 45) o «¡Gente del Libro! Nuestro Enviado ha venido exponiéndoos gran parte del Libro que ocultabais y ha borrado mucho *de lo ocultado*. Procedente de Dios os ha venido una luz y un Libro explícito» (Azora V, 18).

B.4. **Hadiz *musalsal***

Los relatos 10, 11 y 12 son hadices de los denominados *musalsal*, encadenados, al igual que el nº 9 del que Ibn Baškuwāl escribe: «es un hadiz *musalsal* referido a la oración por el Profeta, Dios lo bendiga y salve», aunque haya perdido la forma que carecteriza a estas tradiciones proféticas. Traduzco seguidamente la definición que Ṣ. al-Ṣāliḥ hace de estos hadices en su obra *'Ulūm al-ḥadīṯ*:

> «*Al-musalsal*: es el hadiz con un *isnād* hilado libre de fraude en el que se repiten, en la descripción de su transmisión, expresiones o verbos idénticos que cada transmisor toma del anterior en la cadenas, hasta que ésta termina con el Enviado de Dios»[192].

A continuación Ṣ. al-Ṣāliḥ da algunos ejemplos; la cadena de transmisión del primero de ellos se remonta, como en los episodios 10, 11 y 12 del *K. al-qurba*, a Gabriel, por lo que son también hadices *qudsī*, como se vio anteriormente, tradiciones que son parte de la revelación divina, aunque no formen parte del Corán, y no pensamientos o sentencias expresados por el Profeta durante su vida[193].

El *ḥadīṯ musalsal* se caracteriza por una ritualización de la manera en que se efectúa la transmisión. Cada tradicionista hace un gesto determinado en el momento de comunicar la información; en el

---

y el comienzo de la obra de al-Suyūṭī, *K. al-durar al-ḥisān*, p. 3 y ss.

[192] Cfr. p. 249, en el apartado que dedica al hadiz *musalsal*, pp. 249-53.

[193] Sobre el *ḥadīṯ qudsī* v. la obra de W. A. Graham, *Divine Word and Prophetic Word*, espec. pp. 13-19; y *Al-Aḥādīṯ al-qudsiyya*, El Cairo, *s.d.*, vols. I y II; entre los primeros estudios sobre este tema están los de J. Robson, "Ḥadīth Qudsī", *EI*[2] III, 28-29; y S. M. Zwemer, "The So-called Hadith Qudsi", en *Studies in Popular Islam*, 121-23.

La devoción en torno de las tumbas es un tema que, consecuentemente, ha requerido la atención de los musulmanes. Ha perdurado la creencia de que el muerto puede percibir todo lo que ocurre en torno suyo: oraciones, visitas, o incluso fiestas. Ibn Baškuwāl relata, por ejemplo, en el *K. al-ṣila* como Ibn al-Šibrāq sueña con una fiesta que la gente celebra alrededor del sepulcro de Ibn Hāni'[188].

b) La oración hecha luz:

Nº 116: en esta ocasión la oración por Muḥammad no se transforma en un ángel, sino que se convierte en la luz que ha de iluminar al penitente el día que haya de cruzar el temido puente que lo lleva al Paraíso (*ṣirāṭ*). Se representa también en otra ocasión como luz que asciende al cielo (nº 48), cuando dos tradicionistas contrastan hadices, pronunciando la *taṣliya*. El Profeta ha sido en sí mismo considerado *nūr al-hudà* (la luz del Buen Camino) por los musulmanes, especialmente por los sufíes, al menos desde el s. III/IX[189]. A. Schimmel afirma que teorías concernientes con el "carácter luminoso" de Muḥammad se empezaron a desarrollar en la segunda mitad de ese siglo. La orientalista destaca el papel del sufí Sahl al-Tustarī (m. 283/896), el primero en concebir la completa *"Heilgeschichte"* -historia sacra- con la terminología de la *nūr muḥammadī*. Será más tarde el murciano Ibn 'Arabī (m. 790/1240) el responsable de la difusión de esa iconografía -naturalmente, escrita- de la luz entre los sufíes más tardíos[190]. No sólo Adán sino el mundo terrestre y el mundo angélico habrían sido creados de la luz del Enviado de Dios[191]. Como tantos

---

[188] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* II (ed. al-Abyārī), 483-84 (702) (especialmente p. 484), biografía de Abū l-Qāsim 'Abd al-Raḥmān b. 'Abd Allāh; véase también J. I. Smith e Y. Y. Haddad, *The Islamic Understanding*, p. 51.

[189] Cfr. A. Schimmel, *And Muhammad*, pp. 32, 124.

[190] A. Schimmel, *And Muḥammad*, pp. 125-27 y *Mystische Dimensionen*, pp. 305-307; J. Baldick, *Mystical Islam*, pp. 37-40, v. también A. Morabia, "Surnaturel, prodiges prophètiques...", pp. 104-5; véase un ejemplo de esa luminosidad beatífica, en esa ocasión atribuida a un sufí del Magrib, en Ibn 'Arabī, *Risālat al-quds*, (trad. Asín) p. 159.

[191] Cfr. A. Schimmel, *idem*, pp. 126 y 140. Véase, *v. gr.*, el capítulo primero de *Daqā'iq al-ajbār* de 'Abd al-Raḥīm b. Aḥmad al-Qāḍī, pp. 3-5

respetuoso temor, mezclado de alabanza a su Señor y Dios. Gabriel explica a Mahoma, que aquellos ángeles son los Querubines, los cuales desde su creación, permanecen eternamente en la misma actitud, humildes siervos de la Divinidad, sin osar dirigir ni sus palabras ni sus miradas unos a otros y sin levantar siquiera sus cabezas hacia el séptimo cielo o bajarlas hacia los inferiores»[186].

Nº 105: ángeles portadores de valiosos cálamos y hojas, escriben las oraciones que se pronuncian por el Profeta el viernes y su víspera.

Nº 109: una oración de Ibn Waḍḍāh, donde el andalusí hace profesión de fe en el ángel que Dios envía a Muḥammad para que le transmita los saludos. Se evidencia en este caso que el Enviado no puede recibirlos si Dios no quiere.

Nº 112: de nuevo un ángel será el encargado de introducir regalos en la tumba de Muḥammad, como lo hará en las de los seres humanos, y le informará de quién reza por él, con el fin evidente de que éste interceda por ellos ante Dios. Como se verá más adelante, en el capítulo que se dedicará íntegramente al concepto de la muerte en el Islam, la mayoría de los musulmanes han creído siempre que la vida del difunto continúa en la tumba hasta el Día del Juicio. El muerto no puede volver a la Tierra porque una barrera (*barzaj*) se lo impide (azora XXIII, 102/100). Lo que le acontece al muerto en su tumba se denomina *aḥwāl al-qubūr*, experiencias, bien positivas -regalos, como en el caso de este hadiz-, o terribles -tormentos, castigos, suplicios o tentaciones-[187]. En otras aleyas parece contradecirse esta idea, *v. gr.* azora XXIII, 114-116: «Dios preguntará: "¿Qué número de años permanecisteis en la tierra?"[114]. Responderán: "Permanecimos un día o parte de un día ¡Pregunta a los contables!"[115]. Dios dirá: "Poco permanecisteis ¡Si vosotros supierais![116]». Esa exclamación final bien podría referirse a la Eternidad que le queda al difunto por delante, pero se ha interpretado tradicionalmente como la extensión de tiempo que el muerto ha permanecido enterrado y que él mismo no ha percibido. Muḥammad, por su condición humana, padece la misma espera, tal como muestra, por ejemplo, el relato nº 121 del *K. al-qurba*.

---

[186] Cfr. M. Asín, *Escatología*, p. 32.

[187] Cfr. J. I. Smith e Y. Y. Haddad, *The Islamic Understanding*, pp. 41-50.

Nº 16: de cada oración Dios creará un ángel que abarcará la faz de la Tierra y cuya misión será la de rogar a Dios por el siervo que rezó por Muḥammad. En este hadiz la oración cobra forma de ángel; en otras obras se recogen hadices donde la oración se convierte en persona que, junto a otras virtudes (el ayuno, la limosna, etc.), interviene en favor del difunto el Último Día[184].

Nº 40: como en el relato anterior, la misión de los ángeles es pedir perdón a Dios por quien rece por Muḥammad, en esta ocasión, por escrito.

Nº 76: la concepción o visión en cierto modo antropomórfica de Dios es clarísima, cuando en forma de hadiz profético se nos dice que Dios "sacó del orificio izquierdo de Su nariz" un ángel que suplica el perdón por quien habla, bajo el trono divino.

Nº 89 y 90: sin nombrarle de una manera determinada, Muḥammad afirma que hay un ángel encargado de llevarle a Dios los ruegos por el Enviado. En el relato nº 90, una tradición profética nos dice que el ángel se sitúa junto a la cabeza de Dios y a la misión que tenía en el nº 89 se añade la, ya mencionada, multiplicación de las oraciones.

Nº 91: se describe una criatura descomunal, probablemente uno de los Querubines[185] que se representan en la literatura de *mi'rāŷ*, en el momento en que Muḥammad y Gabriel llegan al séptimo cielo. Asín relata así una de esas tradiciones:

> «Una vez en el sexto cielo, encuentran una nueva e indescriptible muchedumbre de ángeles que como las olas del mar se agitaban. Cada uno de ellos tenía lleno su cuerpo de alas y de rostros, y todos sus miembros provistos de lenguas con las cuales entonaban cánticos de

---

and Angels in the Eschatological Literature", *I.S.* 3 (1964), 285-308; F. Jadaane, "La place des anges dans la théologie cosmique musulmane", *S.I.* XLI (1975), pp. 23-61; S. Murata, "The Angels", en Nasr, S. D. (ed.), *Islamic Spirituality Foundations* (Londres, 1987), 324-44; sobre el papel que algunos místicos han otorgado a los ángeles en relación con las demás criaturas, v. G. Webb, "Hierarchy, Angels, and the human Condition in the Sufism of Ibn 'Arabī", *M.W.* 81 (1991), pp. 245-52.

[184] Cfr. M. Asín, *Escatología*, pp. 348-49; un ejemplo de esto en Ibn Abī l-Dunyā, *K. al-qubūr*, nº 94.

[185] Sobre los Querubines, v. J. Macdonald, *op. cit.*, p. 301; y S. Murata, *op. cit.*, dentro de la clasificación que hace de los ángeles, pp. 326-28.

Además de en estos hadices aparece el número diez en el relato 70. La numerología juega un significativo papel en la literatura de los pueblos semitas, que han heredado el Corán y la *sunna*. En el opúsculo de Ibn Baškuwāl se mencionan los números setenta mil, mil[179], ochenta, etc.[180]. Caetani y Goldziher señalan que a veces estos números tienen el significado de "algunos" y sus múltiplos por mil el de "muchísimos"[181]; así por ejemplo, las setenta mil lenguas del dosel del trono divino creadas para alabar a Dios, de las que nos habla al-Kisā'ī[182], serían "muchísimas" lenguas, como lo son los ángeles en el *K. al-qurba* o las oraciones por Muḥammad que el musulmán debe cumplir.

Otros hadices explican, en ocasiones metafóricamente, cuáles son la misión y las consecuencias de la oración por el Profeta: "es más eficaz contra los pecados que el agua contra el fuego" (nº 17), "intercederé ante Dios el Día del Juicio por aquel que rece por mí" (nº 19), "no hay dos musulmanes que ... recen por el Profeta, sin que antes de haber terminado no les hayan sido perdonados sus pecados recientes y sus pecados antiguos" (nºs 25 y 26), "si así haces, que Dios... te recompense tus pecados y tu dedicación" (nº 30), "quien... y añadió una oración por mí, no cesará de ser recompensado por cuanto haya escrito" (nº 39), etc.

Los relatos que he calificado de numinosos (nºs 16, 23, 40, 41, 42, 76, 89, 90, 91, 105, 106, 109, 112), los más ricos en imágenes, contienen tópicos que se repiten en la literatura islámica y que seguidamente analizaré:

a) Visiones angélicas[183]: todas hadices, a excepción de la nº 19.

Islamología II, p. 694.

[179] V. un ejemplo de la recomendación de pronunciar mil veces al día la *taṣliya* en F. Meier, "Die Segenssprechung...", p. 378.

[180] Sobre el valor de estos números, véanse los artículos de I. L. Conrad, E. König y O. Rescher citados en la bibliografía.

[181] Cfr. I. Goldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie* (Leiden 1896-99) II, 22-23 y L. Caetani, *Annali dell'Islam* IV, 175, 357.

[182] Cfr. W. M. Thackston, *Tales of the Prophet of al-Kisa'i*, p. 6.

[183] Sobre los ángeles en el Islam, v. J. Macdonald, "The Creation of Man

especifica en ningún caso que la curación provenga de Muḥammad, ya que en el Islam se sobreentiende que sólo Dios puede realizar milagros.

B.3. **Hadices que prometen una recompensa**

Veintiocho relatos del *K. al-qurba* son hadices que ofrecen un premio maravilloso a quien rece por Muḥammad (n°s 6, 7, 8, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 30, 39, 40, 41, 42, 72, 76, 89, 90, 91, 105, 106, 109, 112 y 119), lo que confiere al libro un carácter bondadoso y ejemplificador. En el opúsculo de Ibn Baškuwāl casi todo son experiencias positivas -sólo hay dos excepciones (n°s 75 y 100)-, promesas de salvación a cambio de un precepto sencillo y fácil de cumplir. No hallamos leyendas infernales como las hay en otras fuentes[175].

Estos hadices se pueden clasificar en dos categorías, tal y como el propio Ibn Baškuwāl hizo en su distribución del texto: los hadices de la primera mitad del *K. al-qurba* (hasta el nº 39 inclusive) prometen un reconocimiento genérico de la oración, que se tendrá en cuenta, indudablemente, en el Juicio Final; la otra clase de tradiciones, casi todas dispersas a lo largo de la segunda mitad de la obra, prometen directamente el Paraíso y ofrecen visiones numinosas, fantásticas, supraterrenales.

En los episodios 6, 7, 8, 20, 21, 24 y 90 se promete la multiplicación por diez de la oración: Dios convertirá en diez cada oración que se rece por Muḥammad. Son hadices antiguos, tomados de las colecciones canónicas de hadiz[176], abundantemente transmitidos hasta nuestros días. C Padwick tropieza en los manuales de oración analizados con variantes de esta tradición[177], que parecen estar basadas en el Corán, azora VI, 161: «Quien traiga una buena *acción*, tendrá diez veces su valor; quien traiga una mala *acción*, no será recompensado sino en su valor, y ellos no serán vejados»[178].

---

[175] Algunos ejemplos en Asín, *Escatología*, pp. 277-98.

[176] V. «Notas a la edición».

[177] Cfr. C. Padwick, *op. cit.*, p. 152.

[178] También hay referencias de la creencia en esa multiplicación de las buenas acciones, en las leyendas acerca de Muḥammad, v. F. Mª. Pareja,

cuando distiguía entre *ṣalāt* y *salām* (*v. supra*). No es el único hadiz en el que se ora por otro profeta o por otro creyente (v. *al-ṣalāt ʻalà Ibrāhīm*; en Wensinck III, 343; o *al-ṣalāt ʻalà l-Naŷāšī/ ʻalà aj*[in] *la-kum/ ʻalà ŷināza*, etc., en Wensinck III, 344, 345, 349).

La oración por Muḥammad se pronuncia tras el estornudo (n[os] 76 y 77) para pedir la curación del posible enfermo[173]. Oraciones a Dios, aunque muy abreviadas, se emplean todavía en muchos idiomas, incluido el mismo árabe, donde se quieren utilizar las virtudes terapéuticas del nombre, ese es el caso de nuestro "Jesús" o del inglés "Bless you".

Por último, el *K. al-qurba* contiene un relato (nº 99), que constituye un capítulo, en el que se describe el remedio para quien padece insomnio: la recitación de la aleya 56 de la azora XXXIII, de la que se ha hablado como origen de la *taṣliya*, punto de partida de los libros de oración por Muḥammad y, tal vez, origen de una devoción por el Enviado de Dios que otras aleyas del Corán desmienten, o incluso, prohiben.

A todas estas muestras de la bendición benefactora y curativa de la oración por Muḥammad citados en la obra de Ibn Baškuwāl, hemos de añadir una más que se menciona en otros muchos tratados y que ha sido detalladamente estudiada por F. Meier: el poder de la *taṣliya* como medio para combatir la peste. La creencia de que la bendición de la oración contribuía a disminuir el contagio y la propagación de la temida enfermedad gozó de una larga continuidad y, lógicamente, se acentuó durante la famosa epidemia del año 749/1348 que asoló Europa y el N. de África[174].

Remedios, a menudo pintorescos, para pequeñas dificultades cotidianas existen, con frecuencia ligados a la religión, en todas las culturas del mundo. En este caso es esencial concluir que no se

---

[173] En árabe existe un verbo cuyo significado es el de desear salud a quien estornuda, *šammata*. Los textos más amplios que he hallado acerca del estornudo pertenecen a *K. al-duʻā'* de al-Ṭabarānī y a *ʻAmal al-yawm* de Ibn al-Sunnī, v. «Notas a la edición».

[174] Cfr. "Die Segenssprechung...", pp. 379-392, donde se estudian diversos casos en los que se recurre a la oración por Muḥammad para combatir la peste.

cadáver no se corrompa[169]. "A calling down of blessing on the Prophet, by the *baraka* of which sicknesses and diseases will be healed", traduce Padwick de un manual de oración[170].

En el mismo capítulo dedicado a los olvidos de hadiz, tropezamos con un caso -que a nosotros nos puede resultar divertido- del poder terapéutico del amor por el Enviado (nº 98): Ibn 'Umar se sentó porque se le había dormido un pie; entonces, alguien le propuso que recordase a quien más hubiese amado. Al responder que había sido el Profeta, reanudó la marcha sin mayor dolencia.

El ruego por Muḥammad debe ser pronunciado también por quien padezca un zumbido de oído (nos 95 y 96, el mismo hadiz con diferente *isnād*). No queda claro si en este caso es una solución a un problema físico o si, sencillamente, el zumbido lo provoca el mismo Profeta como recordatorio de la obligación de orar por él[171].

Como en el caso anterior, se ordena la recitación de un determinado hadiz para redimir el pecado de no haber dado limosna (nº 18): «Oh Dios, reza por Muḥammad Tu siervo y Enviado e implora por los creyentes, musulmanes y musulmanas. Esa es su expiación»[172]. Es interesante que en esta tradición profética todos los musulmanes se consideran merecedores de la oración divina, no sólo Muḥammad, contradiciendo las conclusiones a las que había llegado C. Padwick

---

desgracia; entonces el Profeta señaló con algo sus ojos, que dejaron de dolerle y volvieron a ver gracias a la bendición de la aparición profética (*bi-barakat al-ru'yā al-karīma al-nabawiyya*); cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* I, nº 514; Ibn Ibrāhīm, *I'lām* VII, nº 129.

[169] *V. infra* 2.3.3., nº 14. Sobre la corrupción de los muertos, *v. infra* 3.2.

[170] Cfr. M. 'Uṯmān al-Mirgānī, *Fatḥ al-rasūl*, p. 80 (s. v.) en C. Padwick, *op. cit.*, p. XXVII de la "Introducción". Numerosos ejemplos de curaciones y otros beneficios obtenidos por medio de la mención de fórmulas jaculatorias en al-Ṭabarānī, *K. al-du'ā'*; Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm*; al-Gazālī, *Iḥyā'*, parte II, libro IX, apartado V; Ibn al-Ŷawzī, *al-Ḥadā'iq*; Ibn al-Ŷazarī, *'Uddat al-ḥiṣn*, etc. (v. «Notas a la edición»).

[171] Otros hadices en los que se menciona el oído (v. Wensinck I, 47-48), no aclaran el sentido de la tradición.

[172] Para evitar la redundancia en español, he traducido aquí el mismo verbo *ṣallà 'alà* por rezar e implorar.

libro IV, p. 160)[165]: «Nos ha llegado que el Profeta -Dios lo bendiga y salve- dijo: "A quien muere en viernes Dios lo protege de la prueba de la tumba" (*fitnat al-qabr*)»[166].

Una diferencia substancial entre las plegarias del *K. al-qurba* y las del *K. al-mustagīṯīn* es que en éste se espera obtener, y de hecho se obtenía, respuesta a la oración en vida, mientras que en la obra que aquí nos ocupa es la intercesión de Muḥammad tras la muerte lo que se ansía: el perdón y la misericordia de Dios el Día del Juicio[167]. Las únicas excepciones que hallamos son unos cuantos episodios en los que la *taṣliya* se utiliza como reparación de diversos males, que a continuación estudiaremos.

B.2. **Remedios y curas**

Algunos hadices recomiendan la *taṣliya* como remedio del olvido de la mención de Dios (nº 5) o de un hadiz (nos 97 y 126). En ese caso, la oración se convierte en un sustituto del hadiz que se ha olvidado y el *muḥaddiṯ* conseguirá gracias a ella recordarlo. Para cualquier prestigioso tradicionista debía de ser preocupante sufrir un lapso de la memoria. La *ṣalāt ʿalà l-nabī* contiene la *baraka* divina y por tanto sirve para curar o arreglar lo irreparable. El mejor ejemplo de ello es el título que el Qāḍī ʿIyāḍ (m. 520/1126) escoge para la obra que dedica al Profeta Muḥammad: *K. al-šifāʾ fī taʿrīf ḥuqūq al-Muṣṭafà* («Libro de la curación por medio del conocimiento de las razones del Elegido»). Hemos hallado, en relación con alguno de los allegados de Ibn Baškuwāl, muestras de los poderes curativos de la devoción por Muḥammad: en una ocasión, la visión del Profeta en sueños produce la curación de una ceguera[168]; en otra, la *taṣliya* es la causa de que un

---

[165] Citado también por al-Suyūṭī, *K. al-durar al-ḥisān*, p. 17.

[166] Se refiere a las pruebas a las que es sometido el difunto en su tumba por los dos ángeles examinadores, Nakīr y Munkar (v. *K. al-qurba*, nº 131); v. Asín, *Escatología*, pp. 342-43; *v. infra* 3.2.

[167] A este aspecto de la religiosidad islámica (la *šafāʿa*) se le dedicará, por razones obvias, un capítulo completo más adelante.

[168] Un tradicionista sevillano (560-657/1165-1259), discípulo de Ibn Baškuwāl, cuya vista quedó gravemente deteriorada a causa de la ceniza que le entró un día en los ojos, vio a Muḥammad en sueños y se quejó a él de su

Estos hadices indican que, desde antiguo, existía un deseo de comenzar o terminar el *du'a'* con una oración por Muḥammad, ya sea entendida como la jaculatoria: *ṣallà -Llāh 'alay-hi wa-sallam*, bien como otras formas de plegaria más complejas, al estilo de las que aparecen en el *K. al-qurba* (*v. gr.* los relatos 10, 12, 13, 14, 74, 84, etc.), que constituirían la llave de la *istiŷāba* -la concesión divina de las peticiones del suplicante-. La omisión de la *taṣliya* sería también indirectamente una solución al problema de por qué algunos ruegos no fueron concedidos, situación que, lógicamente, se tuvo que plantear con bastante frecuencia.

Ibn Baškuwāl indica en un apartado de su libro (cfr. relato nº 104) que la *taṣliya* debe seguir a la *talbiya*, es decir, la expresión de entrega del musulmán a Dios: *labbay-ka, Allahuma, labbay-ka* («Aquí estoy Dios mío, por entero a Tu servicio, aquí estoy...»).

En los manuales analizados por C. Padwick la oración es respondida por Dios preferentemente en el último tercio de la noche, en las noches de los viernes y en sus vísperas, así como en el último viernes de *ramaḍān*[163]. A esos "momentos nobles" para practicar la oración a los que hacía mención al-Gazālī, se refiere también Ibn Baškuwāl en un capítulo en el que alaba la virtud de la oración por el Profeta pronunciada el viernes o su víspera (v. relatos nºs 105, 106, 107, 108, 110 111 y 112). Como es sabido, el viernes -el día de reunión- es el día de oración colectiva -no de descanso- de los musulmanes (Corán Azora LXII, aleyas 9-11) y en él serán oídos y atendidos, según numerosísimas tradiciones proféticas, los ruegos y plegarias que sean expresados[164]. La lectura exhaustiva de algunos diccionarios biográficos nos muestra como el viernes es considerado una fecha adecuada para morirse, y, si no, para ser enterrados, ya que son muchísimos los sabios que mueren en viernes, así como los que lo hacen en *ramaḍān*, hecho que se interpreta como un signo de la piedad que el difunto practicó en vida, una señal de que su muerte se produjo en el seno del Islam. Al respecto dice al-Gazālī, (cfr. *Iḥyā'* libro I,

---

[163] Cfr. C. Padwick, *op. cit.*, p. 260.

[164] Ibn Baškuwāl dedica al viernes varios capítulos de su *K. al-gawāmiḍ*, nºs 2, 3, 102, 124, 127 y 310. Véase también el libro de su maestro Abū Bakr b. al-'Arabī, *Qabas* I, pp. 355-67.

de que fue muy anterior a esa fecha la práctica de la oración por el Profeta. Ibn Baškuwāl pone en boca de Ibn ʻUmar[159] cuáles son los elementos que debe contener una *ṣalāt* y no difiere, en los elementos, del contenido actual de la misma. Aunque el *isnād* fuera falso e Ibn Baškuwāl quisiese transmitir a sus contemporáneos una innovación reciente, a ciencia cierta traída de Oriente, la inclusión, al menos teórica, de la *taṣliya* en el rito islámico, sería como mínimo anterior en un siglo a lo especulado por Schimmel. El episodio nº 31 parece confirmar esa anterioridad en la inclusión de la oración por el Profeta: «...alaba a Dios por lo que le es propio, luego reza por mí y después dirígele la petición», hadiz que había sido citado por Ibn al-Sunnī (m. 364/974)[160]. En opinión de I. Goldziher el origen de esta fórmula es *šīʻí* y se produjo como una manifestación de la devoción sentida por este partido hacia la familia de Muḥammad, la llamada *ahl al-bayt*; y, consecuentemente, la inclusión en las plegarias y en los libros dependería en los primeros siglos de las simpatías políticas del orante o del copista. Más tarde, la *sunna* habría aceptado la *taṣliya* por contagio, convirtiéndola en un principio suyo[161].

Sin embargo, es muy difícil indicar un período determinado, pues la oración es aprendida y transmitida oralmente. Además, aunque se trate de fuentes escritas, éstas pueden responder a un panorama intelectual minoritario y piadosamente elitista que no refleje la conducta de la inmensa mayoría de los musulmanes. Todo ello con independencia de que los copistas pueden introducir fórmulas o jaculatorias de constante arraigo y uso en su momento, pero no antes.

Tor Andrae cita un hadiz muy semejante, que traduzco a continuación:

> «... dijo al-Dāraquṭnī: "Lo correcto es lo que expresó Abū Ŷaʻfar Muḥammad b. ʻAlī: Si rezase y no bendijese en la oración al Profeta y a su familia, no lo consideraría completo".».[162].

---

[159] *V. infra* «Apéndice: Los transmisores».

[160] V. «Notas a la edición». Sobre este autor véase una breve biografía en la introducción de la edición de su *ʻAmal al-yawm*, p. 8.

[161] Cfr. "Die Eulogien der Muhammedaner", 111 y ss.

[162] Cfr. *Die Person Muhammads*, p. 279.

la plegaria y repetirla tres veces; 9) comenzar el *du'ā'* con la mención de Dios; y 10) por último este autor considera que el principio fundamental, y clave, de la respuesta divina es el arrepentimiento, necesario para que la oración alcance la morada divina y obtenga respuesta[154].

Otra característica es que, en situaciones extremas, no recita el *du'ā'* cualquier creyente, sino que, para hacer efectiva la respuesta divina, que en el caso de Ibn Baškuwāl se produce siempre inmediatamente, se encomienda la plegaria a un hombre piadoso, conocido por su beatitud o escrupulosidad religiosa, y cuya plegaria es respondida por Dios (*muŷāb al-da'wa*). Las plegarias pronunciadas por los enfermos son consideradas como especialmente efectivas y son comparadas en diversas tradiciones con las de los ángeles[155]. Se menciona también una ritualización en la forma de rezar, se suele adoptar una determinada postura: de pie, con las manos alzadas[156]. En el caso de Ibn Baškuwāl esto queda patente, sobre todo, en las deprecaciones por la lluvia[157].

Se me ocurre que los hadices de los relatos 1-4 podrían referirse a la oración mental personal que sigue a la *ṣalāt* y, por consiguiente, a la *taṣliya*, que ha sido pronunciada tras la segunda *rak'a*. De todos modos, me resulta difícil sostener esta idea si se siguen las teorías de A. Schimmel, ya que según esta autora, la *taṣliya* no ocupaba en época de Ibn Baškuwāl el lugar que ocupa hoy en la oración. Ella fecha la inclusión en el ritual islámico de la oración por el Profeta alrededor del año 597/1200, en que el místico Abū Ḥafṣ al-Suhrawardî (m. 632/1234) proporciona un valioso ejemplo de ella en su obra *'Awārif al-ma'ārif*, obra religiosa extensamente difundida y estudiada[158].

El relato nº 29 del *K. al-qurba* parece negar la teoría de Schimmel del año 1200 y defender la idea, por ella también sugerida,

---

[154] Cfr. al-Gazālī, *Iḥyā'*, p. 274-78 (Libro IX, capítulo II, apartado II); sobre la ritualización del *du'ā'* practicado por los sufíes, véase A. Schimmel, *Mystische Dimensionen*, pp. 225-26.

[155] Cfr. Ibn al-Sunnī, *op. cit.*, p. 207, nº 562.

[156] Cfr. C. Padwick, *op. cit.*, pp. 12-13.

[157] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Mustagīṯīn*, estudio de M. Marín, p. 58.

[158] Cfr. A. Schimmel, *And Muhammad*, p. 98.

B.1. **El du'ā'**

Los relatos 1, 2, 3 y 4 son hadices que expresan la idea de que entre el orante y el cielo hay un velo que sólo se rasga cuando la plegaria (*du'ā'*) tiene al Profeta como destinatario. De ese modo el velo se rompe, permitiendo que la oración llegue a Dios y que Éste conteste. La oración por Muḥammad es, en los cuatro hadices, el santo y seña que posibilita la comunicación entre el hombre y la Divinidad. El *du'ā'* suele referirse a la palabra -deprecación o acción de gracias- libre y voluntaria, personal o comunitaria, en contraste con la *ṣalāt*, preceptiva y ritual[152]. Esto no significa que sean plegarias completamente independientes del ritual; al menos sabemos que así no las entiende Ibn Baškuwāl. M. Marín afirma en su estudio del *K. al-mustagīṯīn*, obra cuyo tema principal es el *du'ā'* pronunciado con el fin de obtener el socorro divino, que se trata de oraciones "ritualizadas", que se aprenden y recitan en determinados momentos del día, ya sea para ver cumplido un deseo concreto o para rogar un estado de bienestar general[153]. Quizá sea el mejor ejemplo de esa ritualización la descripción que hace Al-Gazālī (m. 505/1111) en su conocido y polémico *Iḥyā'* de las diez características que debe de reunir en su opinión la plegaria. Muy resumidamente, esas propiedades, que argumenta extensamente con citas coránicas y hadices, son las siguientes: 1) a estos ruegos les corresponden determinados momentos, que el autor califica de nobles (*awqāt šarīfa*), esto es, el día de *'Arafa*, el mes de *ramaḍān*, el viernes y en las últimas horas de la noche o al alba; 2) se deben de adoptar posturas adecuadas; 3) la dirección del orante ha de ser la *qibla*, con las manos alzadas hasta la altura de las axilas; 4) se baja la voz hasta lo inaudible; 5) no se debe aparentar arrogancia, ya que la actitud ha de ser humilde; 6) Al-Gazālī hace hincapié en que el orante debe mostrar humildad (*taḍarru'*), sumisión (*jušū'*), diligencia (*rugba*) y respeto (*rahba*); 7) se debe confiar esperanzado en la respuesta; 8) insistir en

---

[152] Esta es la definición mayormente aceptada por los arabistas, v. L. Gardet, *du'ā'*, *EI²* II, pp. 617-18; A. Schimmel, *And Muhammad*, pp. 93 y 100. Al-Qušayrī dedicó un capítulo de su *Risāla* a este asunto, en el que describe las características que debe de reunir, vol. II, 526-35, esp. 530 y ss.

[153] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Mustagīṯīn*, estudio de M. Marín, pp. 54-62, especialmente p. 55.

5) Para expresar admiración, del mismo modo que se grita *Allāhu akbar*!, o para relatar algo milagroso: *ṣalawāt 'a-n-nabi. il walad gām yimshi* (milagro, el niño se levantó y anduvo) (Bagdad, dialecto musulmán)[149].

6) Para responder a un piropo: *ṣalāt-in nabi ahsan* (¿no es hermoso?).

7) Petición de ayuda: *yā sām'in-iṣ-ṣôt. ṣallū 'a-n nabi* (A todos los que me oigan, ¡socorro!).

8) Para increpar a alguien: *b-ṣalāt-imḥammad ma-nte 'arfo* (¿Por la oración del Profeta, no lo conoces?) (Ammán).

9) Se jura por la oración por Muḥammad: *lā, w-ṣalāt-imḥammad* (Jerusalén).

10) Bendecir: *ṣalāt in-nabi 'alêk* (El Cairo).

11) Para ayudarse a recordar algo; sentido que, como veremos más adelante, también tiene en el *K. al-qurba* (relatos n°s 97 y 126).

A estos usos hay que añadir el señalado por F. Meier del empleo de la oración por Muḥammad para sellar una discusión. La *taṣliya* invita a la calma y el sosiego[150].

B. **Descripción temática**[151]

Más de la mitad de los ciento treinta y dos episodios del *K. al-qurba* son tradiciones atribuidas a Muḥammad, a sus familiares o a sus compañeros. Sin abandonar nunca el eje argumental de la oración por el Profeta, los asuntos tratados por ellos son muy diversos y, a menudo, un mismo relato contiene diferentes temas o tópicos. Analizaré esas cuestiones en el orden en que van apareciendo en el texto:

Segenssprechung...", p. 394.

[149] V. también C. Padwick, *op. cit.*, p. 166.

[150] Cfr. "Die Segenssprechung...", pp. 395-400.

[151] La descripción argumental de los relatos debe ser completada con la lectura de las «Notas a la edición».

Parece, pues, que en un principio las bendiciones de Dios se dirigían a los que ocupan la primera fila en la mezquita, que en las tradiciones proféticas han tenido siempre el valor simbólico de ser los más cercanos a Dios y, por tanto, los primeros en recibir Su Gracia. Luego, por extensión, ocupó ese lugar Muḥammad, el más cercano a la Divinidad de todos los profetas.

En árabe hablado actual hay pequeñas variantes del significado de la *taṣliya*, que M. Piamenta ha estudiado en sus obras dedicadas a los dialectos orientales. Cuando alguien no desea interrumpir a su interlocutor, quiere ser paciente o receptivo, o no irse del tema tratado, se interrumpe el discurso diciendo: *ṣalli 'a-n-nabī*. Cuando en Ammán un interlocutor se abstiene de interrumpir su discurso pronuncia la fórmula: *ṣalla -Llāhu 'alay-hi wa-sallam*. Se emplea también, por ejemplo, en Jerusalén cuando alguien quiere saber si con quien habla es musulmán, preguntándole: *w-illa intu bitṣal-lūsh 'a-n-nabi*? (¿tú no rezas por el Profeta?)[145]. Además de estos usos tan frecuentes, hay otros que Piamenta clasifica en *The Muslim Conception of God and human Welfare*, y que traduzco resumidamente[146]:

1) Se emplea una pequeña variante de la *taṣliya* para introducir una conversación o un cuento, a lo que los oyentes responden también con otra *taṣliya*: *allahumma ṣalli 'alêh*. Se pretende atraer la atención de los oyentes[147].

2) Preguntar a alguien en el curso de un diálogo: *ṣallêt 'a-n-nabi*?, equivale a preguntarle: "¿entiendes?, ¿estás de acuerdo?". La pronunciación de la *taṣliya* sería una respuesta afirmativa.

3) Para sellar un discurso solemne, una conferencia, etc.: *ana bashūf nikhtimha bi-ṣalā 'a-n-nabī* (Ammán).

4) Para rechazar el mal de ojo se dice o se piensa la *taṣliya*; por ejemplo, *mā šā'a -Llāh. yā ṣalāt-in-nabi. alfi mabrūk ya habībti* (El Cairo)[148].

---

[145] Cfr. M. Piamenta, *Islam in everyday Arabic Speech*, p. 181.

[146] Cfr. pp. 87-91 (4.2), transcribo según Piamenta.

[147] Cfr. F. Meier, "Die Segenssprechung...", p. 398.

[148] V. la traducción y comentario de F. Meier de un relato del *K. al-agānī* relacionado con el mal de ojo y la oración por el Profeta, cfr. "Die

Según I. Goldziher esta fórmula jaculatoria se pronuncia desde los tiempos de Hārūn al-Rašīd (s. III/X)[138]. No forma parte de la llamada a la oración (*adān*). Al respecto, Tor Andrae puntualiza que al-Bujārī en su colección de *adān*-es no menciona la *taṣliya*[139]. Los manuales que Padwick estudia no se plantean cuándo se comenzó a rezar por Muḥammad; para ellos, como para Ibn Baškuwāl, se trata de una oración primitiva e imprescindible. Una de las tradiciones recogidas por ella asegura que la orden de rezar por Muḥammad fue dada el segundo año de la hégira, en la noche de *Isrā'*[140]. Según esta autora, no hay ningún aspecto de la devoción musulmana más popular, ni al que se atribuyan más anécdotas ni hadices, sin necesidad de documentarlos con un *isnād*[141]. De las numerosas formas de oración que aseguran la respuesta divina, es la *taṣliya*, sin duda, la más común de todas[142].

Ha de tomarse en consideración que esa azora XXXIII, 56 era distinta en alguna de las versiones del Corán que circularon en los primeros años del Islam en Arabia. El teólogo al-Muḥāsibī (m. 243/857)[143] en su comentario coránico *al-'Aql wa-fahm al-Qur'ān* nos dice lo siguiente[144]:

> «En el ejemplar del Corán (*muṣḥaf*) de 'Ā'iša, antes de que 'Uṯmān -Dios tenga a ambos en Su Gloria-, cambiase todos los ejemplares por uno solo, se decía: "Dios y Sus ángeles rezan por los de la primera fila" y después "Saludadle con el saludo completo"».

---

[138] Cfr. "Über die Eulogien der Muhammedaner", p. 105; C. Padwick, *op. cit.*, p. 152.

[139] Otras referencias apoyando la teoría del s. III/X, en Massignon, *Al-Ḥallāj*, p. 745, notas 4-7.

[140] Cfr. C. Padwick, *op. cit.*, p. 154.

[141] *Idem*, p. 159.

[142] *Idem*, p. 260. V. una larga lista de anécdotas que ejemplifican cómo la *taṣliya* contribuye a que una oración de súplica sea respondida en F. Meier, "Die Segenssprechung...", pp. 365-378.

[143] Ibn Baškuwāl fue autor de un opúsculo titulado *Ajbār al-Muḥāsibī* (*v. supra*, p. 32).

[144] Cfr. p. 400. Ibn al-Jarrāṭ, *al-Ṣalāt*, cita esta expresión como un hadiz de Muḥammad (cfr. p. 138).

Abū l-ʻĀliya, la oración de Dios por él es Su alabanza y la oración de los ángeles la plegaria (*du'ā'*), como contó al-Bujārī; según Sa'īd b. Ŷubayr, la oración de Dios es el perdón (*magfira*) y la oración de los ángeles la solicitud de perdón (*istigfār*), como contó al-Māwardī; se dice que la oración de Dios -ensalzado sea- es la lectura del Corán (*al-ḏikr al-ŷamīl*) entre Sus siervos y la oración de los ángeles su bendición, como transmitió al-Māwardī de Ibn 'Abbās; se dice que la oración de Dios es decirle que "en paz descanse" (*taraḥḥum*) y por eso dice -ensalzado sea-: "¡Sean para ellos las bendiciones (*ṣalawāt*) y la misericordia (*raḥma*) de su Señor!"[135]... Ibn al-A'rābī dijo: la oración de Dios es la misericordia; la de los hombres, los ángeles y los genios son los *rukū'* y las prosternaciones; y la plegaria es la alabanza (*tasbīḥ*). Y sobre la alabanza del pájaro y del león dijo -ensalzado sea-: "Conoce la plegaria y loa de cada uno"[136]. Ibn 'Aṭiyya dijo: las oraciones de Dios por sus siervos son Su perdón, Su misericordia, Su bendición y Su homenaje a ellos en el Mundo y en el Más Allá, pues Él dijo -ensalzado sea-: "Él y sus ángeles ruegan por vosotros"[137], la oración de Dios por el siervo es Su misericordia, Su bendición para él, la transmisión a él de Su hermosa alabanza y la oración de los ángeles es su plegaria. Otro dijo: la oración de los ángeles es compasión (*riqqa*) y plegaria, se dice que compasión y solicitud de la misericordia de Dios -ensalzado sea-...».

Este texto constituye un claro ejemplo de las inquietudes e interrogantes que ha planteado la aleya coránica y, en consecuencia la *taṣliya*, a los musulmanes desde los primeros tiempos del Islam. Sea cual sea la interpretación correcta -si es que existe una-, lo interesante es ver cómo no ha sido tarea fácil de entender, ni hay una exégesis aceptada por todos. Tampoco se observa una evolución en las ideas o una manera diferente de interpretarla según el período histórico. Hallamos simplemente una diversidad de opiniones. Los exegetas son sólo unánimes en el deseo de querer o intentar comprender.

---

[135] Azora II, aleya 152/157. La aleya versa sobre la derrota de Uḥud, el texto se refiere a los caídos en combate como "vivos" que "descansan en paz". *Al-taraḥḥum* es la fórmula que se dirige a los muertos.

[136] Azora XXIV, 41.

[137] Azora XXXIII, 43.

Una interpretación reciente, desde el punto de vista islámico, es la de Allahbakhsh K. Brohi, que explica el texto coránico como una invocación divina a la oración por el Profeta[130]. Además de las oraciones obligatorias, hay algunas superrogatorias (*nawāfil*), que el creyente pronuncia a lo largo del día, ya que la actitud del orante permanece a lo largo de toda su existencia y le acompaña en todos los aspectos de la vida cotidiana[131]. El deseo expreso de oración y de paz por Muḥammad sería, según este autor, una de ellas.

Una explicación radicalmente distinta es la de C. Padwick, para la que estas plegarias por Muḥammad son el resultado de un proceso de mitificación de su personalidad. Se ora al Profeta cuando se empieza a ver en él algo más que un ser humano. Con el tiempo, la intercesión y las oraciones de Muḥammad que al principio se le rogaban a Dios, se suplican directamente al Profeta[132]. Sin llegar nunca a ser deificado, Muḥammad asume a los ojos de los musulmanes algunas funciones y privilegios que el Corán atribuye exclusivamente a la Divinidad.

Ciertamente, no queda clara en ningún momento en árabe una distinción lingüística evidente entre "rezar a" y "rezar por", aunque todos los musulmanes coinciden en que no significa lo mismo *ṣallà ʻalà Allāh* que *ṣallà ʻalà l-nabī*.

Al-Fīrūzabādī en su *K. al-ṣilāt wa-l-bušar*, mencionado anteriormente, y una de cuyas principales fuentes es el *K. al-qurba* de Ibn Baškuwāl, se plantea la cuestión del verbo *ṣallà* y dice lo siguiente[133]:

> «Los exegetas del Corán dijeron sobre el significado de esta aleya[134]: rezan (*yuṣallūna*) es lo mismo que bendicen (*yubarrikūna*); lo relató al-Bujārī, tomándolo de Ibn ʻAbbās, Dios esté satisfecho de ambos; según contó al-Wāḥidī: Dios quiere tener misericordia del Profeta y los ángeles ruegan la misericordia (*yadʻūna bi-l-raḥma*); según

---

[130] Cfr. "The Spiritual Dimension of Prayer", en *Islamic Foundations*, p. 140.

[131] *Idem*, p. 136.

[132] Cfr. C. Padwick, *op. cit.*, p. 44.

[133] Cfr. capítulo I, cuestión 2, pp. 10-12.

[134] Se refiere a la mencionada aleya 56 de la azora XXXIII.

C. Padwick observa que el saludo al Profeta (*salām*), al igual que la oración por él, pueden hacerse directamente o encomendárselas a Dios. Ambos conceptos se diferencian en que, mientras *al-ṣalāt 'alà l-nabī* es un derecho exclusivo de Muḥammad, *al-salām* es un derecho de todos los musulmanes, vivos o muertos[125]. Como es sabido, no son iguales los saludos que se dirigen a los musulmanes que a los miembros de otra religión. Un creyente en el Islam no debe decir *salām 'alay-kum* a un cristiano o un judío, y si lo recibe de ellos debe de limitar su respuesta a *wa-'alay-kum*[126]. Otras tradiciones aseguran que los hombres han de saludar primero a las mujeres y nunca a la inversa[127]. En el relato nº 71 se prefiere la *taṣliya* al *taslīm*, referidos al Profeta, porque el segundo se podía confundir con el saludo a los muertos[128].

Sea cual sea el origen de la fórmula, todos los musulmanes convienen en que fue la mencionada aleya. Sea cual sea el significado original de *ṣallà 'alà* en ella, mayoritariamente se entiende por "bendecir"[129].

---

125 Cfr. C. Padwick, *op. cit.*, pp. 227-28; esta idea se matizará en el capítulo tercero, ya que, si bien es cierto que en los manuales de oración contemporáneos analizados por ella siempre es así, en los primeros siglos del Islam, la *taṣliya* se aplicaba a otros profetas, v. I. Goldziher, "Über die Eulogien der Muhammedaner", pp. 108-10.

126 Cfr. Ibn al-Sunnī, *'Amal al-yawm*, pp. 99-100, nos 240-42. Véase un estudio de estos saludos en M. Piamenta, *Islam in Everyday Arabic Speech*, p. 124.

127 *Idem*, p. 100, nº 243.

128 Algunas tradiciones aseguran que Muḥammad utilizaba esta expresión para los difuntos: al-Ṭabarī III, 2395; Ibn al-Aṯīr, *al-Nihāya fī garīb al-ḥadīṯ wa-l-āṯār*, El Cairo 1311 h., II, 176, etc.; v. «Notas a la edición».

129 No he inventado una nueva traducción para la *taṣliya*, aunque en los hadices, expresiones, narraciones, etc., he traducido literalmente por "rezar por" para evitar la confusión con la traducción de la expresión *baraka bi* que es frecuente en los estudios dedicados a este tema; por ejemplo, compárese la traducción de K. Nakamura del libro IX del *Iḥyā'* de al-Gazālī, pp. 46 y 90 con el original árabe, pp. 278 y 298; P. Cuperly, de igual modo, en una reciente traducción al francés de la misma obra traduce siempre por *appeler sur moi la bénédiction* o por *bénir* (cfr. pp. 64 y ss). En mi interpretación, "orar por", ha de entenderse siempre el rezar pronunciando la *taṣliya*.

y no el hombre, y cita la explicación del *Lisān al-'Arab* como paradigma de las dudas expresadas por los mismos árabes:

> «Desde que Dios, ensalzado sea, nos encomendó el bendecirle y nosotros no podemos cumplir con este deber de modo suficiente, se lo transferimos a Dios diciendo: "Oh Dios, bendice a Muḥammad, ya que Tú sabes exactamente cuánto es adecuado para él"[124].

Esta idea se ve defendida por un misterioso hadiz (nº 15) del *K. al-qurba*: «Quien dijo: retribuya Dios a Muḥammad por nosotros lo que le es propio, ha agotado a setenta escribas mil mañanas». En lo que creo hay un profundo sentido: el de que Dios haga su voluntad con el buen deseo del creyente de orar por el Profeta.

Para Robson es el mismo Muḥammad el que trasgrede el precepto coránico por medio de un hadiz que, precisamente, aparece en los relatos nºs 10, 11, 12, 13 y 14 del opúsculo de Ibn Baškuwāl. En él se ordena a los musulmanes que recen, bendigan, alaben y salven al Enviado, como lo hicieron con el profeta Abraham. Los episodios 13 y 14 apoyan su argumento, ya que muestran como Muḥammad es interrogado sobre cómo ha de ser la oración por él y él mismo pronuncia el ruego. Sin embargo, en los relatos 10, 11 y 12 del *K. al-qurba* tropezamos con un *ḥadīṯ qudsī*, es decir, un hadiz cuya cadena de transmisión se remonta al ángel Gabriel y a través de él a la misma Divinidad; es pues, palabra de Dios y no palabra de Muḥammad; dado lo cual, la dificultad de comprensión, que, según Robson, se quería salvar por medio de este hadiz, permanece irresoluta.

El segundo argumento de Robson para negar la procedencia de la expresión *ṣallà -Llāh 'alay-hi wa-sallam* de la azora XXXIII, 56 es que en ella el verbo *sallama* tiene el significado de saludar y no el de salvar, matiz lingüístico sin consistencia en árabe -como tampoco en español, heredero del "salve latino"-, donde salvar y saludar se hacen uno: "Dios te salve María..." (*salīm*; *al-salām 'alay-kum*, etc.). *Salām*, con el significado de "estar sano y salvo", aparece en las siguientes azoras: XCVII, 5; L, 33; XV, 46; XXI, 69; XI, 50.

---

[124] V. la argumentación que hace J. Robson de su teoría en "Blessings", pp. 368-69.

sallam) y el *taslīm* (*al-salām ʻalay-kum*)[121], siendo la oración por el Profeta a la que me referiré en este estudio.

Los musulmanes han creído siempre que el origen de la *taṣliya* es la polémica aleya 56 de la azora XXXIII, donde se describe al mismo Dios rezando. Este texto, que es el motor del *K. al-qurba*, lo es de todos los libros de oración por el Profeta que he leído o consultado. La aleya dice literalmente: "Dios y sus ángeles *rezan por* el Profeta. ¡Oh los que creéis! ¡Rogad por él! ¡Saludadle con el saludo completo!", de donde procede la *taṣliya* (traducida convencionalmente y con relativo acierto por "Dios lo bendiga y salve"), que los musulmanes deben repetir siempre, por escrito u oralmente, tras el nombre de Muḥammad.

La frase *ṣallà -Llāh ʻalay-hi wa-sallam* presenta dificultades no sólo para los no-arabófonos, por el empleo del verbo "rezar" como una acción atribuida a Dios, sino también a los mismos árabes ¿Qué sentido tiene que Dios rece? No hay un ser superior a quien pueda dirigir sus oraciones, y rezarse a sí mismo por alguien, aunque se trate de Su Enviado, parece tarea más que innecesaria. Aunque *ṣallà ʻalà* no significa "bendecir", traducción que correspondería a *baraka*, con ese significado entienden hoy la aleya millones de musulmanes y así se ha traducido casi siempre a otras lenguas. "But surely Arabs know their own language, and therefore it is better to find out what this difficult phrase really means", escribe J. Robson irónicamente, a propósito de una de las interpretaciones dadas a esta expresión[122]. Las dudas se incrementan cuando en algunos hadices (*v. gr.* el nº 10) el verbo *ṣallà ʻalà* aparece seguido de los verbos *baraka*, *raḥḥama*, *ḥannana* y *sallama*, que reducen su campo semántico al significado exclusivo de "orar"[123].

Robson rechaza que el origen de la oración sea la azora XXXIII, 56, argumentando que en dicha aleya coránica es Dios quien debe rezar

---

[121] Sobre las diversas clases de oración v. C. Padwick, *op. cit.*, pp. 12-25. La *taṣliya* no ha sido prescrita al comienzo de la oración salvo excepcionalmente por algún autor poco importante, cfr. F. Meier, "Die Segensprechung...", p. 365.

[122] Cfr. J. Robson, "Blessings on the Prophet", p. 365.

[123] V. I. Goldziher, "Über die Eulogien der Muhammedaner", p. 100, donde refleja los problemas de trasladar la frase a otro idioma. En este artículo se hace la primera colección de obras que tratan sobre la *taṣliya*.

de su *K. al-ṣalāt* (la ascensión se basa en Corán XVII, 1): cuando el Profeta llegó al séptimo cielo[116], Dios le ordenó que rezase cincuenta oraciones diarias. Una vez iniciado el descenso, en el sexto cielo, le contó a Moisés cuál había sido el mandato divino, éste le aconsejó volver a ascender y rogarle al Señor que le rebajase la tarea. Ese regateo se repitió tres veces consecutivas, hasta que quedaron reducidas a cinco el número de ruegos[117], número que nunca se especifica en el Corán.

Para Goitein la oración sufrió una evolución, pero no fue introducida conscientemente en un determinado momento, como podría deducirse de la lectura del hadiz que desarrolla, sin contradecirlo, el sentido del Corán[118]. Este tema merecería más de un estudio, pero curiosamente, dada la importancia que tiene en el Islam, la laguna bibliográfica existente es grande. Los investigadores occidentales le dedican a lo sumo un capítulo de sus obras, o sus trabajos se refieren, como en mi caso, a un aspecto muy concreto de la oración islámica. En opinión de G. Monnot, los arabistas han olvidado el *du'ā'* del musulmán medio y han limitado sus estudios al del ritual diario o al de las oraciones de los sufíes, por los que se han sentido siempre fascinados, dejando un vacío entre ambos[119].

Como es bien conocido, la oración consta de dos, tres o cuatro *rak'a-s* (inclinaciones del cuerpo)[120]. Cuando se han cumplido dos de ellas, se puede concluir la oración, pronunciando la *šahāda* (*la ilāh illà -Llāh wa-Muḥammad rasūl Allāh*), la *taṣliya* (*ṣallà -Llāh 'alay-hi wa-*

---

[116] Cfr. Asín Palacios, *Escatología*, pp. 31-40, especialmente p. 33.

[117] Cfr. F. Mª. Pareja, *Islamología* II, p. 693; S. D. Goitein, *Islamic religious*, pp. 79-80.

[118] Cfr. S. D. Goitein, *op. cit.*, p. 82.

[119] Cfr. G. Monnot, "Prières privées en Islam traditionnel...", p. 41. Sobre la oración islámica en general, v. el reciente trabajo de Ḥ. b. 'A. al-Saqqāf citado en la «Bibliografía».

[120] Una descripción detallada de los movimientos y ruegos de que se compone la oración musulmana en F. Mª. Pareja, *Islamología*, p. 530-34.

himnos poéticos[112]. La oración es, en expresivas palabras de Ibn al-Jarrāṭ, contemporáneo de Ibn Baškuwāl, "lo primero que se le ordena a quien se convierte al Islam y lo primero que Dios tiene en cuenta de su siervo el Día del Juicio"[113].

En el Corán leemos muchas veces la palabra *ṣalāt*, fundamentalmente con el sentido general de "llamar a Dios" y, en ocasiones, con el significado del "acto de orar"[114]. Su traducción idónea sería la de "oración preceptiva", ya que su definición excluye la "oración espontánea" (*du'ā'*), concepto que se tratará más adelante, y que he venido siempre a traducir por "plegaria" para distinguirlas entre sí, ya que los términos occidentales -oración, prayer, Gebet, prière, etc.- abarcan tanto la oración aprendida y ritual como la palabra dirigida espontáneamente a Dios. No es la única expresión que se emplea para rezar: alabar a Dios, implorarle, santificarle, buscar refugio en Él (*v. gr.* Corán II, 104, 136-40, 148, 286; III, 191, 192; IV, 46, 102-04; V, 8; VII, 204; XI, 116; XVII, 80, 81, 110; XXIX, 44; L, 39).

C. Padwick, cuyo estudio sobre la oración islámica es el más extenso y erudito basado en fuentes árabes, valora y limita la *ṣalāt* a dos significados: el de las cinco oraciones rituales diarias y aquella del viernes, con las variantes para las ocasiones especiales, y la oración por el profeta del Islam, la *taṣliya*[115].

Al-ṣalāt, tal y como se practica desde antiguo en el Islam, tiene su origen en fuentes poscoránicas, aunque fue el Corán el que explícitamente lo sugirió, estimó e incluso ordenó. El hadiz cumple la misión de transmitir al creyente esa ineludible obligación que le acompaña todo el día. Conocidísima es la narración que al-Bujārī (194-256/810-870) hace de la ascensión de Muḥammad al cielo al comienzo

---

[112] Cfr. S. D. Goitein, *Studies in Islamic History and Institutions*, pp. 74-75.

[113] Cfr. Ibn al-Jarrāṭ, *al-Ṣalāt wa-l-tahaŷŷud*, p. 85. Sobre este autor, *v. infra* 2.3.3.

[114] Cfr. "Ṣalāt", *EI*[1] IV, 103-112 (A.J. Wensinck); A. de Alveny, S. J., "La prière selon le Coran", *Proche Orient Chrétien* 10 (1960), pp. 212-26, 307-17; II (1961), pp. 3-16.

Debo advertir en este punto que todas las traducciones del Corán que se citan en este libro pertenecen a la traducción de J. Vernet.

[115] Cfr. C. Padwick, *Muslim Devotions*, p. 7.

2.1.2. Contenido temático del *K. al-qurba*

Para la descripción temática me baso exclusivamente en el ms. R, pues los otros ejemplares que poseemos no añaden nada nuevo. Me propongo describir el contenido y aclarar algunos de sus aspectos, que puedan resultar más confusos o menos conocidos. Los temas tratados por Ibn Baškuwāl, considerados como aspectos fundamentales de la religiosidad islámica, se desarrollarán más ampliamente en el capítulo tercero de este trabajo.

A. **La oración por Muḥammad (*taṣliya*) en el contexto de la oración islámica:**

Tras unas breves palabras del copista, introduce Ibn Baškuwāl su escrito de la siguiente manera: "este es un libro conciso acerca de la virtud de la oración por el Profeta, Dios lo bendiga, salve, ennoblezca y honre". Efectivamente, el *K. al-qurba* pertenece a una serie de opúsculos que el autor dedicó a diversos temas, y cuyos títulos ya se han señalado en la bio-bibliografía que se le ha dedicado. Se trata, en este caso, de un breve tratado didáctico y moralizante, cuya finalidad es la de enseñar al musulmán la bondad que hay en la oración por el Profeta (*al-ṣalāt ʿalà l-nabī*), la necesidad de pronunciarla con frencuencia, y el premio que alcanzará en la otra vida quien así haga. Para transmitir este mensaje recurre al método propio de los tradicionistas: la acumulación más o menos coherente de anécdotas y hadices, que argumentan y ejemplarizan de un modo reiterativo la idea de la que el escritor quiere hacer partícipes a todos sus contemporáneos. En este caso, toda una forma de conducta moral que probablemente la sociedad de su época no practicaba, o no hacía con la constancia que Ibn Baškuwāl consideraba oportuna.

Se ha definido la oración como el núcleo de la religión islámica, la característica distintiva de la fe del musulmán, señalándose que es casi imposible encontrar una página del Corán que no contenga alguna referencia a la oración, bien mediante una invitación directa al ruego, bien indirectamente a través de ejemplos de súplicas, meditación o

el ms. R, aunque cabe la posibilidad de que el contenido se encuentre íntegro, no así la estructura, dadas esas nueve anécdotas finales, añadidas a modo de apéndice, de las que ya se ha hablado, y que, además, poseen la característica de haber perdido el *isnād*, o de hallarse enormemente resumido en casi todas ellas (n°s 125, 126, 127, 128, 129, 131 y 132).

Otro dato digno de consideración es que el ms. E añade un nuevo episodio, tras el nº 132, que parece haber pertenecido al libro original, a pesar de su omisión en el ms. R; ya que también se incluye en el resumen que el hijo de al-Fīrūzabādī (m. 817/1414) hace de la obra de su padre, *al-Ṣilāt wa-l-bušar fī l-ṣalāt ʿalà jayr al-bašar*, y del *K. al-qurba* de Ibn Baškuwāl, y cuyo manuscrito se conserva en la Biblioteca Nacional de Berlín[111].

Los capítulos no se clasifican por el tipo de episodios que contienen: hadices, anécdotas, visiones oníricas, etc., ni por los transmisores, sino por sus temas. Suele responder fielmente el título a su contenido, aunque alguno de ellos resulte un cajón de sastre de sucesos diversos. Hay apartados que reciben nombres muy parecidos, que podrían haber constituido un solo capítulo, como efectivamente sucede en el ms. E. Siempre cabría la posibilidad de que los títulos no perteneciesen a Ibn Baškuwāl y fueran añadidos o modificados posteriormente.

Por último, cabe agregar que la mayoría de las omisiones de E son voluntarias y no casuales o circunstanciales. El copista, que ha suprimido las cadenas de transmisión, se encuentra con hadices o narraciones idénticos, repeticiones que tenían sentido en el ms. R al ofrecer diferentes *isnād*-es. Ese es el motivo que le lleva a omitir los n°s 11 y 12 (=10), 26 (=25), 41 (=42), 53 (=73) y 60 (=59). Sin embargo, no podemos adivinar qué le indujo a suprimir los n°s 28, 102, 111, 116, 124 y 128.

---

[111] V. el «Apéndice» de la edición, 23/130R(E)/60v.

Capítulos IV y XIII	Cap. XI (añade n°s 52,54,55, 61,62,63,65,71 y 72 (del cap. III de Rabat) y el 129)
Capítulo VI	Cap. XII (incluye todos los relatos en otro orden)
Capítulo VII	(sus relatos se incluyen en los cap. III, VI y IX)
Capítulo VIII	Cap. VII (añade nº 91)
Capítulo IX	(incluido en el cap. X a excepción del relato 91)
Capítulos V, X, XI, XII, XV y XVI	Cap. VIII (añade el nº 126)
Capítulo XIV	Cap. IX (except. nº 102; añade n°s 85 y 86)
Capítulo XVII	Cap. VI (añade n°s 87 y 115)
Capítulo XVIII	Cap. II (añade nº 9; el título no coincide exactamente aunque el sentido es el mismo)
Capítulo XIX	(sus relatos se incluyen en los capítulos VI y IV; el nº 116 se omite)
Capítulo XX	Cap. XIII

Coinciden así, el principio y el final de los dos manuscritos. Los temas tratados son idénticos, aunque hallemos diferente sucesión de relatos y los capítulos no coincidan en orden ni, a veces, en título. Ello me inclina a pensar que ninguno de los dos copistas conoció el texto original de Ibn Baškuwāl, ya que el ms. E omite trece historias; y en

Los últimos nueve conmonitorios del *K. al-qurba* (n°s 124-132) parecen añadidos posteriormente, aunque algunos datos indican que formaban parte del escrito original de Ibn Baškuwāl. Sin embargo, por algún motivo que desconocemos, el amanuense debió de tomarlos de otra copia y añadirlos al final de la obra, tras el colofón: «Se terminó, alabado sea Dios, el Señor de los Mundos, que Dios bendiga y salve a nuestro señor Muḥammad, a su familia y sus compañeros [comprobado en su copia del libro]». En efecto, el ms. de El Escorial (E) termina con la anécdota nº 123 y el copista especifica que es el final del escrito (v. nota a pie de página en la edición texto); sin embargo, de las nueve narraciones finales de Rabat, siete (el ms. E omite las n°s 124 y 128) aparecen anteriormente formando parte del libro, lo que apoya la idea, antes expresada, de que no son añadidos posteriores en el tiempo o procedentes de otro autor, sino fragmentos del *K. al-qurba*, que se omitieron en algún ejemplar y que el anónimo copista de Rabat vuelve a recuperar, sin saber ya cual era el lugar correcto ocupado en la redacción original.

El ms. E, cuyo copista advierte que es un resumen de la obra, en el que se han omitido las cadenas de transmisión, a excepción de su último eslabón, consta de trece capítulos, cuyo paralelo con el ms. R sería el siguiente:

Ms. de Rabat	**Ms de El Escorial**
Capítulo I	Cap. I (excep. n°s 9,11,12,26 y 27; añade 35, 36 y 38)
Capítulo II	Cap. V (excep. 28, 35 y 36)
Capítulos III y IX	Cap. X (excep. n°s 38,41,52,53,54,55,60,61,62, 63,65,71,72 y 91; añade 125,127,130,131 y 132)

2. EL *KITĀB AL-QURBA ILÀ -LLĀH*

2.1. ANÁLISIS DEL CONTENIDO DEL TEXTO

2.1.1. Descripción estructural

La edición del *K. al-qurba ilà Rabb al-ʿĀlamīn bi-l-ṣalāt ʿalà Muḥammad sayyid al-mursalīn* está basada en el ms. de Rabat (R), único ejemplar que conserva las cadenas de transmisión y que a mi entender no altera considerablemente el orden temático ni estructural del texto[109].

La obra consta de veinte capítulos -el primero sin título- que contienen un total de ciento treinta y dos narraciones, oraciones o hadices proféticos, precedidos cada uno de ellos de una cadena de transmisión[110], cuya misión es la de proporcionar veracidad y fidelidad al relato. Nos hallamos ante el trabajo de un tradicionista, tal cual ya se apuntó en el capítulo anterior.

La longitud de los capítulos no es homogénea. Fluctúa desde algunos que contienen una sola anécdota hasta el capítulo tercero, el más extenso, que recoge treinta y ocho. La misma heterogeneidad se observa en las narraciones, que lo mismo ocupan unas líneas como varias páginas.

---

[109] *V. infra* los «Criterios de la edición».

[110] V. el análisis detallado de los *isnâd*-es en el «Apéndice: Los transmisores».

histórico que éstos tuvieron sino, fundamentalmente, porque fueron miembros de una cadena de transmisión. Muchas veces, solamente ofrece un nombre y una fecha de muerte, datos que él mismo compilaba en los cementerios, copiándolos de las lápidas, y que eran utilísimos y suficientes para demostrar la veracidad de la transmisión de un hadiz o de una narración piadosa.

religiosos y le alejaron del derecho, materia en la que le habían iniciado su padre y otros preceptores tan renombrados como el abuelo de Averroes, Abū l-Walīd Muḥammad b. Aḥmad[107]; de igual modo que le apartaron del estudio de las ciencias coránicas, en cuyo conocimiento profundizó durante los largos años en que siguió como discípulo a Ibn 'Attāb.

El autor cordobés se ocupó especialmente de la recopilación de relatos ascéticos: bien anécdotas de personajes devotos, como nos muestra la larga lista de libros de *ajbār* que compuso; bien sucesos piadosos que giraban en torno de la religiosidad islámica -los diversos tipos de oración-, como son sus *K. al-mustagīṯīn*, *K. al-fawā'id* y el mismo *K. al-qurba*. Las similitudes encontradas entre algunos de estos textos ya editados (*v. infra* «Notas a la edición») nos lleva a pensar que algunos de ellos eran fragmentos de obras más extensas que fueron transmitidas parcialmente en una época en la que la obtención del permiso de enseñanza *-iŷāza-* de una obra, tanto completa como fraccionada cobra un gran valor y prestigio intelectual. El *K. al-fawā'id* parece incluir algunos de esos relatos. Se conocen numerosos ejemplos de la solemnidad y la frecuencia con las que se concedían estos permisos, incluso a niños de corta edad por el prestigio de sus padres. Al-Marrākušī nos relata un bonito episodio en la biografía del literato sevillano Aḥmad b. Muḥammad al-Balawī (575-657/1179-1259), donde cuenta la anécdota de como Ibn Baškuwāl le concedió su *iŷāza* cuando sólo tenía cuarenta días de vida y dormía en su cuna. Ante la petición del tío de la criatura, el sabio cordobés escribió en papel ese permiso y lo dejó sobre el vientre del bebé, abandonando a continuación la estancia[108].

Como ya se ha indicado, Ibn Baškuwāl es sobre todo tradicionista. Incluso en su *K. al-ṣila*, que le hizo famoso como historiador, su primer interés es el de biografiar a los sabios de su época completando el diccionario de Ibn al-Faraḍī, no sólo por el valor

---

[107] Cadí de Córdoba y *ṣāḥib al-ṣalāt* de su aljama (450-520/1058-1126). Ibn Baškuwāl aprendió con él algunos de sus libros y obtuvo la *iŷāza* del resto; Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) III, 839-40 (1278); Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* VIII, 228; *G.A.L.*, I, 384; *G.A.S.*, I, 440.

[108] Cfr. *Ḏayl* I, nº 674.

Ajbār al-A'maš[98]
Ajbār Ibn al-Mubārak[99]
Ajbār Ibn al-Qāsim[100]
Ajbār Ibn 'Uyayna[101]
Ajbār Ismā'īl al-Qāḍī[102]
Ajbār al-Muḥāsibī[103]
Kitāb al-fawā'id al-muntajaba wa-l-ḥikayāt al-mustagraba[104]
Kitāb al-mustagīṯīn bi-Llāh[105]
Kitāb al-qurba ilà Rabb al-'ālamīn bi-l-ṣalāt 'alà nabī-hi[106]

Ibn Baškuwāl parece haber atendido a vocaciones personales o a la influencia de algunos de sus maestros que le aproximaron a los temas

texto de Ibn Baškuwāl: *Ajbār Abī Wahb*", *Al-Qanṭara* X (1989), 385-403.

[98] Cfr. al-Ḏahabī, *Siyar* XXI, nº 71; al-Ṣafadī, *Wāfī* XIII, nº 463. Acerca de al-A'maš (Sulaymān b. Mihrān), *v. infra* «Apéndice: Los transmisores».

[99] Cfr. al-Ḏahabī, *Taḏkira* IV, nº 1079. Sobre Ibn al-Mubārak, que aparece con frecuencia en las cadenas de transmisión del *K. al-qurba*, *v. infra* «Apéndice: Los transmisores».

[100] Cfr. al-Ṣafadī, *Wāfī* XIII, nº 463.

[101] Cfr. al-Ḏahabī, *Siyar* XXI, nº 71; y *Taḏkira* IV, nº 1079. Sobre Ibn 'Uyayna (m. 198/814), *v. infra* «Apéndice: Los transmisores».

[102] Cfr. al-Ḏahabī, *Siyar* XXI, nº 71 y *Taḏkira* IV, nº 1079. Juez mālikí de Bagdad (m. 282/895), v. 'Iyāḍ, *Tartīb* IV, 276-93 y M. Marín, "Los maestros orientales de los ulemas de al-Andalus", *E.O.B.A.* III, p. 286. Una obra de este autor es fuente del *K. al-qurba*, *v. infra* 2.3.3.

[103] Cfr. al-Ḏahabī, *Siyar* XXI, nº 71 y *Taḏkira* IV, nº 1079. Sobre el místico Ḥāriṯ b. 'Īsà al-Muḥāsibī (m. 243/857), autor de un tratado sobre el significado de la oración, véase J. van Ess, *Die Gedankenwelt von Ḥāriṯ al-Muḥāsibī*, Bonn, 1961; *v. infra* 2.1.A.

[104] En este momento trabajan en la edición del ms. de esta obra, que se conserva en la Biblioteca Vaticana (cfr. *G.A.L., loc. cit.)*, M. Marín y M. Meouak; véase el artículo de este último: "Un manuscrit inédit d'Ibn Baškuwāl: le *kitāb al-Fawā'id al-muntaḫaba wa-l-ḥikayāt al-mustagraba*", *Arabica* XXXV (1988), 388-95.

[105] Editado y estudiado en esta misma colección por M. Marín, *Kitāb al-mustagīṯīn bi-Llāh (En busca del socorro divino)*, Madrid, 1991.

[106] Sobre los ms. que se conservan, *v. infra*, «Criterios de la edición».

Taryamat al-Nasā'ī[90]
Ziyādāt 'alà K. al-istī'āb li-bn 'Abd al-Barr[91]

2) Obras de hadiz:
Kitāb al-gawāmiḍ wa-l-mubhamāt[92]
Ṭuruq ḥadīṯ al-migfar[93]
al-Musalsalāt[94]
Ḥadīṯ "man kaḏḏaba 'alayya" bi-ṭuruqi-hi[95]

3) Obras ascético-religiosas:
Ajbār Abī l-Muṭarrif al-Qanāzi'ī[96]
Ajbār Abī Wahb[97]

---

[90] Cfr. al-Ḏahabī, *Siyar* XXI, nº 71 y *Taḏkira* IV, nº 1079. La obra se refería al autor de una de las seis colecciones canónicas de hadiz, Aḥmad b. Šu'ayb al-Nasā'ī (m. 303/915). Véase M. Fierro, "Obras y transmisiones de *ḥadīṯ* (ss. V/XI-VII/XIII) en la *Takmila* de Ibn al-Abbār", *Ibn Al-Abbār*, 207-222.

[91] Cfr. M. Fierro, "Manuscritos de obras andalusíes en las bibliotecas de Estambul", nº 13, p. 205.

[92] La obra ha sido editada en Beirut en 1987 con el título: *K. gawāmiḍ al-asmā' al-mubhama al-wāqi'a fī mutūn al-aḥādīṯ al-musnada*. Su alumno el tradicionista cordobés Abū l-Qāsim Muḥammad b. Aḥmad b. al-Ḥasan, al-Qušayrī (m. 607/1210) hizo un resumen de esta obra titulado *Ijtiṣār fī l-Gawāmiḍ wa-l-mubhamāt li-bn Baškuwāl*, que estaba compuesto de tres partes. La obra la resumió también Abū l-Jaṭṭāb b. Wāŷib (m. 614/1217); cfr. *Ḏayl* V, nº 1180, v. también Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Ben Cheneb), nº 276.

[93] Obra compuesta de tres partes; v. Ibn Baškuwāl, *al-Mustagīṯīn*, estudio, p. 23, nota 94; cfr. al-Ḏahabī, *Siyar*, XXI, nº 71; al-Ṣafadī, *Wāfī*, nº 463.

[94] Cfr. al-Ḏahabī, *Siyar* XXI, nº 71; al-Ṣafadī, *Wāfī* XIII, nº 463; *v. infra* 2.1.2.

[95] Cfr. al-Ḏahabī, *Siyar* XXI, nº 71; al-Ṣafadī, *Wāfī* XIII, nº 463.

[96] Cfr. al-Ḏahabī, *Taḏkira* IV, nº 1079; al-Ṣafadī, *Wāfī* XIII, nº 463. Sobre este personaje del que Ibn Baškuwāl recogió *ajbār* de su vida piadosa y, que aparece varias veces en las cadenas de transmisión del *K. al-qurba*, *v. infra* «Apéndice: Los transmisores».

[97] Estudio, edición y traducción de M. Marín en su artículo: "Un nuevo

Ḏikr man rawà l-Muwaṭṭa'[80]
Ijtiṣār Ta'rīj Abī Bakr al-Fanašī[81]
Kitāb al-maḥāsin wa-l-faḍā'il fī ma'rifat al-'ulamā' al-afāḍil[82]
al-Muntajab min ta'rīj al-ru'asā' wa-l-fuqahā' wa-l-quḍāt bi-Ṭulayṭula li-Abī Ŷa'far b. Muṭāhir[83]
Mu'ŷam mašyajati-hi[84]
Quḍāt Qurṭuba[85]
Kitāb al-ṣila fī ta'rīj a'immat al-Andalus[86]
al-Tanbīh wa-l-ta'yīn li-man dajala l-Andalus min al-tābi'īn[87]
Ta'rīj fī aḥwāl al-Andalus[88]
Ta'rīj al-Andalus (mujtaṣar)[89]

---

[80] Cfr. Ziriklī, *A'lām* II, p. 359. Abū l-Ṭayyib al-Qanūŷī describe este libro como un diccionario compuesto de setenta y tres biografías, ordenadas por orden alfabético, de los sabios que transmitieron el *Muwaṭṭā'* de Mālik, cfr. *al-Tāŷ al-mukallal*, p. 43, nº 19.

[81] Cfr. al-Ṣafadī, *Wāfī*, nº 463.

[82] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. El Cairo), nº 831; al-Ḏahabī, *Siyar* XXI, nº 71 y *Taḏkira* IV, nº 1079; Ziriklī, *A'lām* II, p. 359.

[83] Cfr. al-Maqqarī, *Nafḥ* III, 10, 60, 64; Pons, *Ensayo*, nº 200.

[84] Cfr. J. M. Fórneas, *Elencos*, p. 132.

[85] Cfr. al-Ḏahabī, *Siyar* XXI, nº 71 y *Taḏkira* IV, nº 1079; Pons, *Ensayo*, nº 200.

[86] El conocido diccionario biográfico, continuado por Ibn al-Abbār en su *Takmila* y por Ibn al-Zubayr en la *Ṣilat al-ṣila*. Se sabe que tuvo otros seguidores, cuyas obras no se han conservado, por ejemplo, Muḥammad b. 'Abd Allāh b. Sufyān b. Sayyidālluh (m. 558/1163), discípulo de Abū Bakr b. al-'Arabī (v. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. El Cairo), nº 1362; al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 739). En alguna ocasión se menciona una continuación realizada por el mismo Ibn Baškuwàl: «*qālā Ibn Baškuwāl fī Ḏayl ṣilati-hi*» (cfr. Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam*, 20).

[87] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. El Cairo), nº 755; Pons, *Ensayo*, nº 200; v. M. Marín, "*Ṣaḥāba* et *tābi'ūn* dans al-Andalus", p. 8.

[88] Cfr. al-Maqqarī, *Nafḥ* I, 525; III, 1 y 181; Pons, *Ensayo*, nº 200; Ziriklī, *A'lām* II, p. 311.

[89] Cfr. V. Aguilar, "Fuentes de Ibn Jallikān en las biografías de los personajes andalusíes de las *Wafāyat al-a'yān*", *E.O.B.A.* II, p. 258.

También se observa una vocación por el estudio de textos ascético-religiosos, que sin duda influyeron en su propia creación literaria posterior. En relación con el *K. al-qurba* podemos destacar el *K. al-šamā'il* de al-Tirmiḏī (m. 279/892), una de las primeras obras de devoción profética (*v. infra* 2.3.1), así como los tratados de oración de Ibn Abī l-Ḥātim al-Rāzī (m. 327/938)[73], Ibn Abī l-Dunyā, Yūnus b. 'Abd Allāh y al-Āŷurrī[74], así como los del andalusí Ibn Abī l-Qāsim al-Naŷāḥ (m. 496/1102)[75].

A todos estos libros a los que se refieren específicamente los biógrafos de Ibn Baškuwāl han de añadirse las fuentes directas de sus textos (*v. infra*). El estudio de las mismas nos deja vislumbrar que el autor conoció otros muchos escritos, al menos parcialmente.

1.2. SUS OBRAS

La clasificación de sus obras por materias es sólo orientativa, pues muchas de ellas se han perdido o están inéditas, y no siempre es fácil adivinar su contenido por el título[76]:

1) Obras bio-bibliográficas[77]:

Ajbār Ziyād Šabṭūn[78]
Barnāmaŷ[79]

---

[73] Cfr. Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* V, 170-71; *G.A.L.* I, 167; *S.*I, 278, 279.

[74] *V. infra* 2.3 y «Apéndice: Los transmisores».

[75] Discípulo de Abū 'Alī al-Ṣadafī; cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. El Cairo), nº 457; Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam*, nº 288; Pons, *Ensayo*, nº 513.

[76] Cfr. Ibn Baškuwāl, *al-Mustagīṯīn*, estudio de M. Marín, pp. 23-27; he consultado también el *H.A.T.A.*, *v. supra* la "Presentación", así como las fuentes mencionadas en la nota nº 3 de este capítulo.

[77] Véase además de esta lista, las obras que cita F. Rosenthal en *A History of Muslim Historiography*, Leiden, 1968, p. 590, 595, 597, 600, 601, 602, 608.

[78] Cfr. al-Ṣafadī, *Wāfī*, nº 463.

[79] Cfr. J. M. Fórneas, *Elencos*, p. 132.

Baškuwāl aprendió de su maestro Muḥammad b. Aḥmad al-Tuŷībī[69]; y, por último, Abū Nu'aym al-Iṣbahānī (m. 430/1038)[70]. También estudió la obra del siciliano al-Māzarī (m. 536/1141), maestro de personajes tan influyentes como el Qāḍī 'Iyāḍ (*v. infra* 2.5), Abū Bakr b. al-'Arabī y el *mahdi* Ibn Tūmart, fundador de la dinastía almohade.

Entre los estudios de hadiz por los que parece haber sentido predilección, debe destacarse la transmisión de *ḥadīṯ musalsal* que aprendió del tradicionista setabense 'Abd Allāh b. Muḥammad b. Ayyūb al-Fihrī[71], de Abū Bakr b. al-'Arabī y de 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b 'Attāb[72], principales transmisores de los relatos del *K. al-qurba*. Este método de transmisión, que se estudiará en el análisis temático de la obra de Ibn Baškuwāl, debió de ser propio de los tradicionistas andalusíes del s. VI/XII, después de que Abū 'Alī al-Ṣadafī y el mencionado Ibn 'Attāb lo importasen a al-Andalus desde Iraq.

---

[69] Alfaquí, muftí, tradicionista y filólogo cordobés (458-529/1065-1134), autor de varias obras de hadiz, fue cadí de Córdoba dos veces, ocupando ese cargo hasta que fue asesinado en la aljama, donde impartía sus clases; cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) III, 844-5 (1286); v. al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 25; Pons, *Ensayo*, nº 157; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* VIII, 258; *v. infra* «Apéndice: Los transmisores».

[70] Sobre la transmisión de estos libros en Occidente v. M. Fierro, "The Introduction of *ḥadīth* in al-Andalus (2nd/8th-3rd/9th centuries)", *Der Islam* 66 (1988), 68-93 y "Obras y transmisiones de *ḥadīṯ* (ss. V/XI-VII/XIII)" en *Ibn Al-Abbār. Polític i escriptor àrab valencià (1199-1260). Actes del Congrès Internacional "Ibn Al-Abbār i el seu temps", Onda, 20-22 febrer, 1989*, (Valencia, 1989), 207-222.

[71] Tradicionista setabense (m. 530/1135) que vivió una temporada en Córdoba, en la que Ibn Baškuwāl aprendió a su lado el hadiz *musalsal* y las transmisiones de Abū l-Ḥasan Ṭāhir b. Mufawwiz; Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) I, 446-7 (653); v. al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 911; Ibn al-Abbār; *Mu'ŷam*, nº 195; Ibn Ibrāhīm, *al-I'lam* VIII, nº 1143 (v. 2.1 bajo el epígrafe "hadiz musalsal").

[72] El principal maestro de Ibn Baškuwāl (m. 520/1126). Poseía amplísimos conocimientos de Corán; cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) II, 512-4 (753); Qāḍī 'Iyāḍ, *Tartīb* VIII, p. 192-3; al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 986; al-Ḏahabī, *Siyar* XIX, nº 297; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* V, 184; Pons, *Ensayo*, nº 148; v. 2.5, 3.3.1 y «Apéndice: Los transmisores»..

Mu'ŷam al-Ṣaḥāba de Ibn Qāni'[61]

5) Obras de derecho:

Muwaṭṭa' de Mālik en la transmisión de Yaḥya b. Yaḥya[62] y en las versiones de al-Qa'nabī e Ibn Bukayr[63]

Musnad al-Muwaṭṭa' de al-Ŷawāhurī[64]

Sāṭi' al-burhān de 'Ubayd Allāh b. Muḥammad b. Mālik[65]

6) Obras poéticas:

Sudāsiyyāt de al-Rāzī[66]

7) Otros géneros:

Maŷmū'āt de 'Abd al-Gafūr b. 'Abd Allāh b. Muḥammad[67]

K. riwāyāt al-šayj Abī 'Abd Allāh b. 'Ābid[68]

Ha de ponerse de manifiesto, en primer lugar, que Ibn Baškuwāl pudo aprender todos estos libros sin salir nunca de su región, lo cual nos muestra el caudal enorme de obras que circulaban en al-Andalus en ese siglo, tanto traídas desde Oriente, completas o fragmentariamente, como producidas en la Península.

Esta nómina nos muestra como el autor conocía los tratados clásicos orientales de hadiz de Muslim (m. 261/875), Ibn Qutayba (m. 276/889), al-Nasā'ī (m. 303/915), al-Āŷurrī (m. 360/970), al-Dāraquṭnī (m. 385/995); 'Abd al-Ganī al-Azdī, el autor de *K. al-mu'talif wa-l-mujtalif*; al-Ḥākim al-Nīsabūrī (m. 405/1014), al-Quḍā'ī (m. 404/1013), cuyo *Šihāb* alcanzó una enorme difusión y que Ibn

[61] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Alarcón), nº 2805.

[62] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. El Cairo), nº 879; al-Ṣafadī, *Wāfī* XIII, nº 463; al-Maqqarī, *Nafḥ* II, nº 229.

[63] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. El Cairo), nº 298.

[64] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Alarcón), nº 2064.

[65] Cfr. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. B.A.C), p. 670.

[66] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. El Cairo), nº 2047.

[67] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Alarcón), nº 2177.

[68] Cfr. al-Maqqarī, *Nafḥ* III, p. 11.

Kitāb de Yaḥyà b. Muŷāhid b. 'Awāna[48]

Kitāb al-mawā'īd al-mutaŷŷira min Allāh de Abū Muḥammad al-Aṣīlī[49]

al-Risāla de al-Qušayrī[50]

al-Ṣalāt al-wusṭa de Sulaymān b. Abī l-Qāsim Naŷāḥ[51] y su *K. al-tabyīn li-hiŷā' al-tanzīl*[52]

Kitāb šamā'il al-nabī de al-Tirmiḏī[53]

Kitāb al-tasallī de Yūnus b. 'Abd Allāh[54]

Kitāb al-tahaŷŷud wa-faḍā'il qiyām al-layl de al-Āŷurrī[55]

Kitāb al-'ubbād de Qāsim b. Aḥmad/ Muḥammad[56]

Kitāb man 'urifa bi-l-iŷāba de Aḥmad b. Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān al-Qaṣrī[57]

Kitāb al-wara' de Abū Gamr Muḥammad b. Muslim[58]

Kitāb al-zuhd de Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal[59]

4) Obras de historia:

Kitāb al-ajbār de Aḥmad b. Muḥammad b. Salāma al-Ṭaḥāwī[60]

---

como fuente del *K. al-qurba*.

48 *Idem*, p. 33, nº 12.

49 Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 271.

50 Cfr. al-Gubrīnī, *Fahrasa*, 233; sobre esta obra v. la traducción y estudio de R. Gramlich, *Das Sendschreiben al-Qušayrīs über das Sufitum*, Wiesbaden, 1989.

51 Cfr. al-Ḏahabī, *Siyar* XIX, p. 170.

52 Cfr. al-Ḏahabī, *Siyar* XIX, p. 170.

53 Cfr. al-Tuŷībī, *Barnāmaŷ*, 111.

54 *V. infra* «Apéndice: Los transmisores».

55 Cfr. al-Tuŷībī, *Barnāmaŷ*, 254; *v. infra* 2.3.3.

56 Cfr. Ibn Baškuwāl, *al-Mustagīṯīn*, estudio M. Marín, p. 31, nº 10.

57 *Idem*, p. 30, nº 2.

58 *Idem*, p. 31, nº 9.

59 *Idem*, p. 30, nº 3.

60 *Idem*, p. 30, nº 5.

Muṣannaf fī l-sunan de al-Dāraquṭnī[36]
Kitāb muštabih al-nisba de ʻAbd al-Ganī al-Azdī[37]
al-Šihāb fī l-ādāb wa-l-amṯāl wa-l-mawāʻiẓ wa-l-ḥikam al-marwiya ʻan rasūl Allāh de al-Quḍāʻī[38]
Tafsīr de al-Nasāʼī[39]
Ŷuzʼ fī-hi tāŷ al-ḥilya wa-sirāŷ al-bugya fī taʻlīl ŷamīʻ āṯār al-masʼala de Ibn Yarbūʻ[40] y *Ŷuzʼ fī-hi al-wuŷūh al-maḥṣūra fī ḥadīṯ barābira wa-fuṣūl al-awwaliyyāt (mustajraŷ Kitāb al-iqtiḍāḍ li-l-ʻUḏrī)* de ese autor[41]

3) Obras ascéticas:
Kitāb al-ʻarūs fī l-zuhd de Aḥmad b. Muḥammad b. al-Faḍl al-Ahwāzī[42]
Kitāb al-duʻāʼ fī l-mustagīṯīn bi-Llāh de Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī[43]
Kitāb al-faraŷ baʻd al-šidda de Ibn Abī l-Dunyā[44]
Kitāb al-gurba de Ibn Abī l-Dunyā[45]
Kitāb al-qubūr y *Kitāb al-manām* de Ibn Abī l-Dunyā[46]
Jaṣāʼiṣ ʻAlī b. Abī Ṭālib de al-Nasāʼī[47]

---

36 Cfr. Ibn al-ʻAbbār, *Muʻŷam*, 107.
37 Cfr. al-Tuŷībī, *Barnāmaŷ*, 265.
38 V. al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, 289.
39 Cfr. al-Ḏahabī, *Siyar* XXIII, nº 230.
40 Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 211.
41 Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 222.
42 Cfr. Ibn Baškuwāl, *al-Mustagīṯīn*, estudio de M. Marín, p. 30, nº 4.
43 *Idem*, p. 31, nº 8.
44 *Idem*, p. 31, nº 7.
45 Cfr. *idem*, p. 31, nº 7.
46 La primera de estas obras no se cita como transmisión de Ibn Baškuwāl por sus biógrafos, sin embargo, es fuente -quizá indirecta- del *K. al-qurba* (*v. infra* 3.2. y «Notas a la edición», nos 121 y 122). La segunda es mencionada por el mismo autor en su *Fawāʼid*, nos 235 y 297.
47 Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 115; Fórneas, "Seis obras históricas", p. 393. Esta obra fue editada con el título *Jaṣāʼiṣ amīr al-muʼminīn ʻAlī b. Abī Ṭālib* por M. Hādī al-Amīnī, al-Naŷaf, 1969. Ibn Baškuwāl no la empleó

al-Taysīr li-ḥifẓ maḏāhib al-qurrā' al-sab'a fī l-qirā'āt de Abū 'Amr al-Dānī[24] y *Ŷāmi' al-bayān* y de ese mismo autor[25]

2) Obras de hadiz:

Arba'ūn ḥadīṯan de al-Āŷurrī[26]

Arba'ūn ḥadīṯan 'an al-nabī de Abū Nu'aym al-Iṣbahānī[27]

Kitāb al-gawāmiḍ wa-l-mubhamāt de Ibn al-Dabbāg[28]

al-Ḥadīṯ al-musalsal fī l-ajaḏ bi-l-yad[29]

Kitāb iṣlāḥ al-ḥurūf allatī kāna Isḥāq b. Ibrāhīm al-Dabarī yuṣaḥḥifu-hā fī Muṣannaf 'Abd al-Razzāq de Muḥammad b. Aḥmad Ibn Mufarriŷ[30]

Kitāb al-madjal ilà Kitāb al-iklīl de al-Ḥākim al-Nīsābūrī[31] y *Kitāb ma'rifat 'ulūm al-ḥadīṯ* del mismo autor[32]

Kitāb mujtalif al-ḥadīṯ de Ibn Qutayba[33]

al-Mu'lim 'alà Ṣaḥīḥ Muslim de al-Māzarī[34]

al-Musnad al-ṣaḥīḥ de Muslim[35]

---

[24] Cfr. al-Tuŷībī, *Barnāmaŷ*, 37, 38, 39; al-Maŷārī, *Barnāmaŷ*, p. 146; esta obra fue editada por O. Pretzl en Estambul en 1930.

[25] Cfr. al-Tuŷībī, *Barnāmaŷ*, 43.

[26] Cfr. al-Wādī Āšī, *Barnāmaŷ*, 265.

[27] Cfr. al-Wādī Āšī, *Barnāmaŷ*, 266.

[28] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 219.

[29] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 42; (ed. El Cairo), nº 694.

[30] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 131.

[31] Cfr. al-Tuŷībī, *Barnāmaŷ*, 142.

[32] Cfr. al-Tuŷībī, *Barnāmaŷ*, 141.

[33] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Ben Cheneb), nº 314; (ed. El Cairo), nº 314. Esta obra fue traducida y anotada por G. Lacomte, *Le Traité des divergences du ḥadīṯ*, Damasco, 1962 (Ninguno de los hadices ni narraciones del *K. al-qurba* está contenido en ella). Sobre este autor, *v. infra* 3.3.1.

[34] Cfr. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Ben Cheneb), nº 398; (ed. El Cairo), nº 398.

[35] Cfr. al-Tuŷībī, *Barnāmaŷ*, 90.

trabajo, como nos muestra su vasta producción bibliográfica, inclinado a los temas religiosos y ascéticos, siendo ante todo especialista en la transmisión de la Tradición del Profeta, es decir, tradicionista -*muḥaddiṯ*- como le denominan todos sus biógrafos[16].

A pesar de que se conocen muy pocos datos personales de Ibn Baškuwāl, poseemos abundante información acerca de los estudios que realizó, tanto de la larga lista de maestros y discípulos que tuvo[17], como de las obras que estudió y transmitió y que se citan seguidamente:

1) Obras coránicas:

Kitāb fī aḥkām al-Qur'ān de Aḥmad b. 'Alī b. Aḥmad al-Bāgānī[18]

Kitāb al-amṯāl al-kāmina fī l-Qur'ān de al-Ḥasan b. al-Faḍl[19]

al-Bayān fī 'ulūm al-Qur'ān de Sulaymān b. Abī l-Qāsim Naŷāḥ[20] y *Kitāb al-i'timād* de ese mismo autor[21]

Ŷuz' fī-hi lugāt al-Qur'ān wa-tafsīri-hi de Ibn 'Abbās[22]

Kitāb ṣifat ajlāq ḥamalat al-Qur'ān de al-Āŷurrī[23]

---

[16] V. especialmente la biografía que le dedica Ibn al-Abbār, donde se refiere a Ibn Baškuwāl como "el último tradicionista de Córdoba".

[17] V. su nómina detallada en C. de la Puente, "La transmisión de hadız...", pp. 237-268; *v. infra* acerca de sus maestros más importantes 2.5.

[18] Cfr. al-Marrākušī, *Ḏayl* I, p. 175.

[19] Cfr. Ibn Jayr, *Fahrasa* I, 75; al-'Abdarī, *al-Riḥla*, p. 253; por su título puede tratarse de un libro de estudios gramaticales basados en el Corán. Este libro, transmitido en al-Andalus desde la primera mitad del s. V/XI, lo aprendió Ibn Baškuwāl del gramático toledano Ibrāhīm b. Yaḥyà Ibn al-Amīn (489-544/1096-1149), con el que mantuvo una relación de maestro-discípulo; cfr. Ibn Baškuwāl, *Sila* (ed. al-Abyārī) I, 166 (229).

[20] Cfr. al-Ḏahabī, *Siyar* XIX, nº 92; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* IV, 278.

[21] Cfr. *idem*.

[22] Cfr. al-Tuŷībī, *Barnāmaŷ*, 49, 50. Obra introducida en al-Andalus por Mu'āwiya b. Ṣāliḥ (m. 158/774), v. M. Fierro, "Mu'āwiya...", p. 288 y nota 36.

[23] Cfr. al-Tuŷībī, *Barnāmaŷ*, 50.

de tiempo cuya longitud desconocemos, en que residió en Sevilla. M. Marín señala que debió de habitar en dicha ciudad al menos desde el año 516/1122, cuando conoció a Šurayḥ b. Muḥammad[14]. Cabe la posibilidad de pensar que se mudó al menos un año antes, el 515/1121, fecha de la muerte del asceta Abū 'Abd Allāh Muḥammad al-Jawlānī[15], a quien también conoció y frecuentó en la capital almorávide. En Sevilla fue cadí con Abū Bakr b. al-'Arabī, aunque, al contrario que éste, sólo dedicó una corta parte de su vida a la judisprudencia.

Salió pronto de Sevilla, renunciando para siempre al ejercicio del cadiazgo, para regresar a su Córdoba natal, en la que parece que llevó una vida retirada, dedicada íntegramente al estudio. Ignoramos los motivos de ese rechazo del oficio aprendido con su padre, aunque suena a tópico repetido hasta la saciedad en los diccionarios biográficos, ya que se conocen numerosas dimisiones semejantes. En ocasiones se renuncia al cargo, como en el caso de Ibn Baškuwāl, otras veces sólo a la remuneración económica del mismo, por considerar que el salario estaba reñido con la deontología de determinadas profesiones, como es el caso de los jueces. No sabemos tampoco cuál fue la fuente de ingresos que le permitió después vivir y mantener a su familia, si la tuvo. Es posible que su patrimonio le diese la libertad de vivir sin recibir salario alguno, como también es posible que recibiese algún tipo de compensación por la atención prestada a los numerosos alumnos que acudieron a él, atraídos por su saber y por el renombre que debió de proporcionarle su *K. al-ṣila*.

Ibn Baškuwāl no parece haberse interesado nunca por la política ni haber intervenido en ninguno de los sucesos que conmovieron el sur de la Península en la transición de una dinastía a otra. Se entregó al

[14] V. Ibn Baškuwāl, *al-Mustagīṯīn*, p. 16 del estudio de M. Marín. Šurayḥ b. Muḥammad (451-539/1059-1144) fue literato, tradicionista, almocrí y *jaṭīb* en Sevilla, donde Ibn Baškuwāl le conoció el año 516/1122, asistió a sus clases y recibió la *iŷāza*; Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) I, 366-7 (541). *V. infra* «Apéndice: Los transmisores».

[15] Asceta almeriense (n. 441/1049), apartado del mundo material, que dedicó su vida al estudio hasta su muerte en Sevilla en 515/1121. Concedió a Ibn Baškuwāl oralmente la *iŷāza*; Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) III, 834-5 (1270).

Mugīṯ[9], al-Biṭrūŷī[10] y Abū Bakr b. al-'Arabī[11]; y maestro de Ibn Diḥya[12].

No se menciona a ningún hijo de Ibn Baškuwāl, bien porque no los tuviera, bien porque ninguno siguiera a su padre en el estudio, lo que hubiese hecho que figuraran en algún diccionario biográfico posterior aunque sólo fuera por la fama alcanzada por éste. Sin embargo, sí mencionan las fuentes a un tal Abū Mūsà 'Īsà b. Mūsà b. Baškuwāl, que transmitió de Abū l-Qāsim, y que sabemos pariente suyo, aunque no conozcamos en qué grado[13].

En su diccionario biográfico Ibn Baškuwāl se refiere a un personaje del que nos dice que no peregrinó a La Meca porque tenía miedo de abandonar su tierra. El autor parece hablar de su propia experiencia personal cuando justifica ese temor como razonable y digno de respecto, ya que él, por razones que se desconocen, no peregrinó a La Meca ni visitó los grandes centros de saber orientales como era habitual en su época, tal y como hicieron la mayoría de sus maestros y discípulos, algunos de ellos incluso varias veces. Efectivamente, su vida transcurrió en su mayor parte en Córdoba, a excepción de un período

---

[9] Cfr. *infra* «Apéndice: Los transmisores».

[10] Aḥmad b. 'Abd al-Raḥmān, astrónomo, historiador y tradicionista sevillano (m. 542/1147), conocido en las fuentes latinas como Alpetragius. Ibn Baškuwāl le dedica una biografía en la *Ṣila* pero no dice que fuera maestro suyo, aunque sí lo hace al-Ḏahabī en *Siyar* XX, nº 71 y *Taḏkira* IV, nº 1080; v. también Pons, *Ensayo*, nº 168; *EI*² I, 1288 (J. Vernet).

[11] Uno de los maestros principales de Ibn Baškuwāl y de los transmisores del *K. al-qurba*; cfr. *infra* 2.5 y el «Apéndice: Los transmisores».

[12] 'Umar b. Ḥasan Ibn Diḥya, el renombrado polígrafo (542-633/1147-1225), autor de *al-Muṭrib min aš'ār ahl al-Magrib* y de varias obras, por desgracia inéditas, cuyo tema principal era el Profeta Muḥammad; v. Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera), nº 1832; al-Marrākušī, *Ḏayl* VIII, nº 23; al-Ḏahabī, *Siyar* XXII, nº 248; *Taḏkira* IV, nº 1136; al-Ṣafadī, *al-Wāfī* XXII, nº 327; Pons, *Ensayo*, nº 238; *G.A.L.*, I, 310-12; *S*.I, 545; *G.A.S.*, II, 669; *EI*², III, 747 (F. de la Granja); *v. infra* 2.3.3 y 3.2.

[13] Cfr. Ibn al-Zubayr, *Ṣila*, nº 87; al-Marrākušī, *Ḏayl* V, nº 956; también sabemos de la existencia de otro personaje con el nombre de Baškuwāl, Muḥammad b. 'Umar b. Yūsuf b. Baškuwāl, el alfaquí Ibn al-Fajjār, m. en Valencia en 419/1028, cuya relación con el biografiado desconocemos (cfr. Ibn Farḥūn, *Dībāŷ*, 271-72; Kaḥḥāla, *Mu'ŷam* XI, 97).

nacido en Córdoba el 3 de *ḏū l-ḥiŷŷa* del año 494/29 de septiembre de 1101, muerto en esa misma ciudad el día 8 de *ramaḍān* del año 578/5 de enero de 1183. Su familia provenía de Šurriyūn[4], en la vega de Valencia, aunque ni su padre ni él aparecen nunca vinculados a dicha región, como tampoco se nos menciona que la visitaran alguna vez.

Era hijo de Abū Marwān 'Abd al-Malik, jurista cordobés, dedicado a la redacción de contratos (*šurūṭ*)[5]. La breve biografía que Ibn Baškuwāl le dedica hace hincapié sobre todo en su piedad religiosa. Nos dice que aprendió las lecturas coránicas (*qirā'āt*) con Abū Zakariyā' b. Ḥabīb[6] y fue discípulo durante muchos años del alfaquí Muḥammad b. Faraŷ[7]. Insiste su hijo en cómo leía Abū Marwān día y noche el Corán, y le daba fin cada viernes. Esa descripción es algo que se repite como si fuera un tópico en otras muchas biografías de la *Ṣila*, pero que en éste, como en otros casos, no nos atreveríamos a ponerlo en duda, siendo el propio autor del libro el testigo fiel de la piedad paterna y aun cabiendo siempre que se trate de una mitificación filial afectiva. Murió el padre de Ibn Baškuwāl el 25 de *ŷumādà al-ājira* del año 533/27 de febrero de 1139 en Córdoba y fue enterrado en el extremo del arrabal oriental. Abū Marwān debió de iniciar en el derecho tanto a Abū l-Qāsim como a otro hijo menor suyo llamado Abū 'Abd Allāh Muḥammad (509-577/1115-1181), de quien Ibn Baškuwāl no nos dice nada, pero del que sabemos, a través de las fuentes posteriores, cómo también siguió los pasos de su padre y fue jurista y tradicionista[8], discípulo como su hermano, entre otros, de Ibn

---

[4] V. Gamal 'Abd al-Karīm en su libro *La España musulmana en la obra de Yāqūt (s. XII-XIII)*, Granada 1974, pp. 197-98, donde se cita la localización de este topónimo (cfr. *Mu'ŷam* III, 286, *s.v.*).

[5] V. Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī), 534 (783).

[6] No identificado.

[7] Cordobés (404-497/1013-1103), pronunciaba sermones en la aljama de Córdoba. Compuso una obra, *Kitāb fī aḥkām al-nabī*, que Ibn Baškuwāl aprendió con su padre; Ibn Baškuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī) III, 823-4 (1247); v. al-Ḍabbī, *Bugya*, nº 256; sobre este personaje, v. también M. Fierro, "La *Fahrasa* de Ibn al-Ṭallā'", p. 283.

[8] V. Ibn al-Abbār, *Mu'ŷam*, nº 164; al-Marrākušī, *Ḏayl* VI, nº 1096.

1. BREVE BIOGRAFÍA DE IBN BAŠKUWĀL

1.1. SU VIDA

Al lector interesado en profundizar en la biografía de este autor he de remitirle forzosamente a un artículo mío publicado en los *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus*[2] , donde se abordaba el estudio de su formación intelectual desde dos puntos de vista: en primer lugar, el de la perspectiva del propio Ibn Baškuwāl, a través de la lectura exhaustiva de su diccionario biográfico; en segundo término, desde el punto de vista tradicional de sus biógrafos posteriores. Con todo ello se quiso ofrecer una visión global del saber que recibió e impartió y que creo pudo ser representativo y ejemplificador del que poseía un tradicionista andalusí del s. VI/XII. El estudio completaba la extensa biografía que M. Marín había ofrecido en su edición del *K. al-mustagīṯīn*[3]. Se repetirán aquí brevemente los rasgos más relevantes de su biografía y se hará referencia, sobre todo, a su producción bibliográfica.

Ibn Baškuwāl es la *šuhra* de Abū l-Qāsim Jalaf b. ʻAbd al-Malik b. Mūsà b. Baškuwāl b. Yūsuf b. Dāḥa b. Dāka b. Naṣr b. ʻAbd al-Karīm b. Wāqid al-Anṣārī al-Jazraŷī al-Qurṭubī al-Muḥaddiṯ,

---

[2] V. "La transmisión de hadiz y de tradiciones ascéticas en al-Andalus en el s. VI/XII a través de la biografía de Ibn Baškuwāl", *E.O.B.A.* VII (1994), 231-83.

[3] Cfr. Ibn Baškuwāl, *K. al-mustagīṯīn* (ed. M. Marín), pp. 15-27; v. además H. de Felipe y N. Torres, "Fuentes y método historiográfico en la *Ṣila* de Ibn Baškuwāl", *E.O.B.A.* III (Granada, 1990), 307-34.

I. ESTUDIO

muy valiosos para la publicación de este libro. Y, muy especialmente, a la Dra. M. Marín, directora paciente, eficaz, lectora puntual de esta obra, pronto y como nadie atenta a una vocación en que también irrumpían dudas y decaimientos personales; sin cuya ayuda no hubiera dado fin a este trabajo.

implica el propósito de superación de Muḥammad, irrepetible por su condición de último profeta y, por ello, insuperable.

Sólo quedan algunas dudas respecto al uso de "devoción" o, como disyuntiva, el de **veneración**. Empero, entre otros significados, "devoción" conlleva la prontitud con que se está dispuesto a obedecer la voluntad de Dios, voluntad de obediencia no expresada en el Corán respecto al Profeta. Mientras que, por de pronto, **veneración** es amor a alguien y respeto en sumo grado, siempre posibles, también, sin suponer lo sobrenatural en Muḥammad, no admitido por la revelación coránica, rechazando el propio Profeta realizar los milagros que de él se quisieron y esperaron. Milagros sólo atribuidos por la religiosidad popular posterior.

Para quien esto escribe, no faltan dudas sobre a cuántos deber gratitud, si sólo confiada en la memoria. De suerte que la preocupación por el serio pecado de omisión, incluso involuntario, se acrecienta en situaciones como la presente, ante el temor de los muy indeseados olvidos. Comienzo por mostrar mi encarecido agradecimiento a la beca concedida por el gobierno alemán (Deutscher Akademischer Austauschdienst) entre agosto de 1992 y agosto de 1993, que me dio la gran oportunidad de ampliar mis conocimientos en la Universidad de Tubinga, donde permanezco desde entonces, aún asistida por los Dres. J. Van Ess, excepcional experto en teología islámica, quien me sugirió exponer en su Doktoranden Colloquium algunas síntesis de mi trabajo, con su ejemplar y alentadora intervención durante cuatro sesiones, llena de impagables sugerencias; la Dra. B. Krawietz; y finalmente, el Dr. H. Halm, quien me honró con su codirección, continuas atenciones y preocupación constante por mi trabajo.

Asimismo, ha de constar mi gratitud a los Dres. O. Hamdan, J. Zanón, M. Meouak, F. Rodríguez Mañas, F. Rodríguez Mediano y H. de Felipe; los Dres. J. Aguadé -merecedor de mi completa estima y quien me condujo certeramente a la Dra. Marín- y M. García Arenal, muy a menudo atenta a mi trabajo. Agradezco también las correcciones y sugerencias que me hicieron los miembros del tribunal que calificó mi Tesis Doctoral, los Dres. J. M. Fórneas, M. J. Viguera y M. Abumallham.

Por último a la Dra. M. Fierro, por demás generosa en incontables órdenes de ayudas, cuyas correcciones y consejos han sido

encontrará en los manuales y otros estudios dedicados a la época[1]. *Tampoco se ha creído oportuno, tratándose el* K. al-qurba *de un opúsculo ascético-teológico, profundizar y extenderse en la repercusión que este tipo de obras y creencias relativas a la veneración profética alcanzaron en siglos posteriores en los ámbitos místicos, donde, en ocasiones, se radicalizaron y exacerbaron. Aunque se harán frecuentes menciones a este hecho, no se ha creído conveniente desarrollar el tema en el campo sufí, contexto intelectual harto diferente al de Ibn Baškuwāl.*

Por último, cabe señalar las dificultades léxicas que presenta la traducción al español de algunos términos de la religión musulmana. Con frecuencia se ha escrito sobre "emulación" o "devoción" de Muḥammad en el Islam. Sin embargo, se ha estimado prudente evitarlos en todo el estudio, ya que sus significados falsean o pueden falsear la realidad de la fe sunní, siendo quizá más precisas y menos equívocas las voces ***imitación*** *y* ***veneración****, sobre todo, la primera. El Corán sólo permite pensar en la latría o adoración de Dios, dejando únicamente pequeños resquicios, a primera vista más bien insignificantes, de los que ya se hablará, para la veneración, o dulía, del Profeta. Con todo y, como hasta podría ser humana y religiosamente de esperar, en las colecciones canónicas aceptadas por la totalidad de la comunidad islámica, los tales resquicios del Corán se traducen en hadices que abren la puerta hacia la veneración del Profeta, incluyendo la oración por él. Así, a continuación, se produce un proceso enaltecedor de Muḥammad -semejante al de las frecuentes mitificaciones humanas-. Tradición que ha de estudiarse aquí desde su origen en Oriente, su expansión hacia Occidente y su implantación y tratamiento en al-Andalus. Dentro de la cual resulta comprensible cuanto en este orden de cosas se halla en el manuscrito del* K. al-qurba ilà Rabb al-ʿĀlamīn *de Ibn Baškuwāl, siendo, incluso, excelente ejemplo de la religiosidad musulmana de su siglo.*

Por otra parte, queda claro que el tan usado término "emulación" no parece razonable por cuanto que, además de imitación,

---

[1] Entre los más recientes destacaré el de Mª. J. Viguera, *Los Reinos de Taifas y las invasiones magrebíes (Al-Andalus del XI al XIII)*, Madrid, 1992.

sobre la oración por Muḥammad como medio de aproximación a Dios, siendo el primero en su género de procedencia andalusí estudiado hasta la fecha.

A pesar de su brevedad, el K. al-qurba *posee una más que notable riqueza de contenidos y trata una serie de temas teológicos en su mayor parte dispersos en obras orientales anteriores, cuyo argumento común es la veneración del Profeta, entendida siempre como muestra de devoción y adoración de Dios y del deseo de alcanzar Su perdón.*

El estudio del manuscrito de Ibn Baškuwāl comprende en primer lugar un esbozo de su biografía y de su obra. A continuación se llevaron a cabo diversos trabajos relativos al texto: análisis temático; de las fuentes que se mencionan en la obra; y contexto literario andalusí del mismo, tarea para la que fue de inapreciable ayuda la consulta de la Historia de Autores y Transmisores de al-Andalus (H.A.T.A.)*, monumental trabajo, todavía inédito, que se realiza en el C.S.I.C. bajo la dirección de M. Fierro, en el que colaboré dos años (feb. 1990-feb. 1992) y que agradezco profundamente a M. Fierro me permitiese consultar. Del estudio temático del* K. al-qurba *y, dada la variedad de contenidos del mismo, se seleccionaron varias materias que, por su significación dentro de la teología islámica, merecerían atención aparte y mayor ampliación bibliográfica, para así definir a grandes rasgos qué es la veneración de Muḥammad y qué valor tuvo para los andalusíes del s. VI/XII. Este tercer capítulo reclamaba por sí solo un estudio más amplio del que se ha podido hacer aquí por cuestiones obvias de espacio, y sería, en mi opinión, tema interesantísimo para otro trabajo de investigación.*

Han de advertirse en este punto determinadas limitaciones que han tenido que imponerse a la obra. En primer lugar, que hubiera sido tarea excesiva adentrarnos en el amplísimo contexto histórico de Ibn Baškuwāl, cuya existencia, como es de sobra conocido, discurre a caballo entre los regímenes almorávide y almohade. La delimitación espacial del estudio sólo nos hubiese permitido repetir superficialmente las características generales de ese período histórico, que el lector

La importancia de Ibn Baškuwāl como biógrafo eclipsó su contribución en otras áreas de las ciencias islámicas hasta la edición de obras como el K. al-gawāmiḍ *o el* K. al-mustagīṯīn, *que han venido a resaltar su papel como tradicionista. Erudito cuyos trabajos no se limitaron a la mera recopilación de biografías de sabios en su extenso* K. al-ṣila, *continuación de la obra de Ibn al-Faraḍī, o del análisis de la veracidad de las cadenas de transmisión en el recientemente publicado* K. al-gawāmiḍ. *A la faceta de historiador por la que ya era conocido Ibn Baškuwāl, se vino a sumar la del* muḥaddiṯ *piadoso, de vida retirada y laboriosa, preocupado por temas religiosos y ascéticos.*

A la localización por L. Molina en la Biblioteca General de Rabat de un manuscrito del K. al-mustagīṯīn *se añadió la recuperación de dos textos más de este autor, el breve opúsculo titulado* Ajbār Abī Wahb *y otro que formaba parte de la misma colección de Rabat conocido por* Kitāb al-qurba ilà Rabb al-ʿĀlamīn bi-l-ṣalāt ʿalà Muḥammad, sayyid al-mursalīn, *cuyo estudio me fue sugerido por M. Marín como Tesis Doctoral. Considero éste el momento de agradecer vivamente a L. Molina la concesión de su descubrimiento y a M. Bencherifa, director de la mencionada biblioteca, la facilidad con que me proporcionó la copia del texto.*

El hallazgo de este ejemplar inédito y desconocido se enriqueció con las copias custodiadas en las Bibliotecas del Real Monasterio de El Escorial y la Biblioteca Nacional de Berlín, cuya existencia había sido catalogada por Brockelmann en G.A.L. *Ambos textos, incompletos y con graves deficiencias, como se especificará al exponer los criterios mantenidos en la presente edición.*

A la vista de los tres manuscritos, el objetivo primero del trabajo fue la edición crítica, traducción y estudio del opúsculo de Ibn Baškuwāl, texto que versa, tal y como su título ya dejaba vislumbrar,



PRESENTACIÓN



SUMARIO

Páginas



A mis padres y a Manuel











ISBN: 84-00-07533-1
Depósito Legal: M. 36.253-1995
Impreso en España - Printed in Spain
Taravilla. Mesón de Paños, 6. 28013 Madrid

FUENTES ARÁBICO-HISPANAS, 19

IBN BAŠKUWĀL
(m. 578/1183)

KITĀB AL-QURBA ILĀ RABB AL-'ĀLAMĪN

(EL ACERCAMIENTO A DIOS)



Estudio, edición crítica y traducción:
CRISTINA DE LA PUENTE

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
AGENCIA ESPAÑOLA DE COOPERACIÓN INTERNACIONAL
MADRID, 1995

FUENTES ARÁBICO- HISPANAS

Colección editada por: Mercedes García-Arenal, Manuela Marín, Luis Molina y José Pérez Lázaro.

Primeros títulos

1. ᶜABD AL-MALIK B. ḤABĪB (m. 238/852), *Kitāb al-ta'rīj.* Edición crítica y estudio por JORGE AGUADÉ.
2. ᶜABD AL-MALIK B. ḤABĪB (m. 238/852), *Mujtasar fi-l-ṭibb.* Introducción, edición crítica y traducción por CAMILO ÁLVAREZ DE MORALES y FERNANDO GIRÓN.
3. MUḤAMMAD B. ḤĀRIṮ AL-JUŠANĪ (m. 361/971), *Ajbār al-fuqahā' wa-l-muḥaddiṯīn.* Edición crítica y estudio por MARÍA LUISA ÁVILA y LUIS MOLINA.
4. ABŪ MARWĀN ᶜABD AL-MALIK IBN ZUHR (m. 557/1162), *Kitāb al-agḏiya.* Introducción, edición crítica y traducción por EXPIRACIÓN GARCÍA.
5. AḤMAD B. MUGĪṮ AL-ṬULAYṬULĪ (m. 459/1067), *Al-Muqniᶜ fi ᶜilm al-šurūṭ.* Introducción y edición crítica por FRANCISCO JAVIER AGUIRRE SÁDABA.
6. IBN HIŠĀM AL-LAJMĪ (m. 577/1181), *Al-Madjal ilà taqwīm al-lisān wa-taᶜlim al-bayān.* Edición crítica y estudio por JOSÉ PÉREZ LÁZARO.
7. ABŪ MUHAMMAD AL-RUŠAṬĪ (542/1147) e IBN AL-JARRĀṬ AL-IŠBĪLĪ (581/1186), *Al-Andalus fi Kitāb Iqtibās al-anwār wa-fi Ijtiṣār Iqtibās al-anwār.* Introducción y edición crítica por EMILIO MOLINA y JACINTO BOSCH VILÁ.
8. IBN BAŠKUWĀL (m. 578/1183), *Kitāb al-mustagīṯīn bi-llāh taᶜālà ᶜinda l-muhimmāt wa-l-ḥāŷāt.* Edición crítica y estudio por MANUELA MARÍN.
9. ABŪ ḤĀMID AL-GARNĀṬĪ (m. 565/1169), *Al-Muᶜrib ᶜan baᶜḍ ᶜaŷā'ib al-Magrib.* Introducción, edición crítica y traducción por INGRID BEJARANO.
10. ABŪ ḤĀMID AL-GARNĀṬĪ (m. 565/1169), *Tuḥfat al-albāb.* Traducción por ANA RAMOS.
11. IBN WĀFID (m. 467/1074), *Kitāb al-adwiya al-mufrada.* Estudio, edición crítica y traducción por LUISA FERNANDA AGUIRRE DE CÁRCER.
12. *Libro de Dichos Maravillosos (Misceláneo morisco de magia y adivinación).* Introducción, interpretación, glosarios e índices por ANA LABARTA.
13. ABŪ ᶜALI AL-ḤUSAYN IBN BĀṢO (m. 716/1316), *Risālat al-ṣaḥīfa al-ŷāmi'a li-ŷamī' al-'urūḍ.* Estudio, edición crítica y traducción por EMILIA CALVO LABARTA.
14. ABŪ BAKR AL-ṬURṬŪŠĪ: *Kitāb al-ḥawādiṯ wa-l-bida' (El libro de las novedades y las innovaciones).* Estudio y traducción por M. FIERRO.
15. IBN 'ĀṢIM: *Kitāb al-anwā' wa-l-azmina -al-qawl fī l-šuhūr- (Tratado sobre los anwā' y los tiempos -capítulo sobre los meses-).* Estudio, traducción y edición crítica por M. FORCADA NOGUÉS.
16. *Textos aljamiados sobre el profeta Muḥammad.* Estudio y edición por C. LÓPEZ-MORILLAS.
17. ABŪ L-'ALĀ' ZUHR: *Kitāb al-muŷarrabāt (Libro de las experiencias médicas).* Edición, traducción y estudio por C. ÁLVAREZ MILLÁN.
18. *Fatḥ al-Andalus (La conquista de al-Andalus).* Estudio y edición crítica por LUIS MOLINA.

KITĀB AL-QURBA ILĀ RABB AL-‘ĀLAMĪN

(EL ACERCAMIENTO A DIOS)





FUENTES ARÁBICO-HISPANAS, 19

IBN BAŠKUWĀL
(m. 578/1183)

KITĀB AL-QURBA ILĀ RABB AL-'ĀLAMĪN

(EL ACERCAMIENTO A DIOS)



Estudio, edición crítica y traducción:
CRISTINA DE LA PUENTE

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
AGENCIA ESPAÑOLA DE COOPERACIÓN INTERNACIONAL